۱۰۰۱
اسکن شد
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح کلمات قصار باباطاهر
مؤلف
موضوع تألیف در عرفان و بر آب سیر و سلوک .
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۹۰۲۲
۶۶۱
بازرسی شد

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۰۰۱
اسکن شد
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح کلمات قصار باباطاهر
مؤلف
موضوع تألیف در عرفان و بر آب سیر و سلوک .
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۹۰۲۲
۶۶۱
بازرسی شد

۱۸۲۱

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۳

هو الله
تعالى شانه العزيز هذه
النسخة الشريفة متنها للعارف الالهي والموحد
الرباني بابا طاهر الهمداني وشرحها للمحقق الكامل و
المدقق الفاضل السابق في مرتبة الولاية اعني
عين القضاة رحمة الله الباري عليهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقيصة الافتقار
الى المعونة والمدد والصلوة على حبيبه المجتبى محمد المصطفى الذي
غيره ما عبد وعلى ما سواه ما اعتمد وعلى آله واصحابه صلوة متصلة
بالابد وبعد فمما لا ريب فيه لظهوره اصطفاء الحق بعض عباده
على بعض باطلاع سرائرهم على بعض اسراره واشراق ضمائرهم بطوالع
انواره فكما خص الانبياء بالوحي خص الاولياء بالالهام الفارق بين الحق
والباطل ففاز منهم الصوفية على ما الهمهم الله به من المنح العرفانية و
العطايا الوجدانية فوضعوا لها اصطلاحات يشير اليها تفاديا

عن

عن اطلاع الاغيار على تلك الاسرار واكتفاء بالاشارة عن العبارة
لمن يفهمها من الاحرار فان الحر يكفيه الاشارة وقد فتح الله علي ببركة
محبتي اياهم وايثاري لهديهم وطريقتهم وتمسكي بصحة عقيدتهم
بابا من الفهم لما يسيرون اليه من معاني التوحيد ومسالك التفريد
حتى تستنشق مني عرف الوجدان مشام اهل الارادة لهؤلاء السادة
ثم لما اتفق اجتيازي بمحروسة همدان حماها الله عن الحدثان واحتظيت
بملاقات اهلها من الاخوان والخلاء وظهر بتياسر تعارف الارواح
بتالف الاشباح وجدت فيهم مسكة من الدين وبقية من طلب اليقين
واستكشافا عن آثار الطريقة واسرار الحقيقة التي ركدت في هذا
الزمان ريحها وخبت مصابيحها ورب فيه الاندراس واستولى
عليه الانطماس وآنست منهم شغفا بالبحث عن معاني الكلمات المروية
عن الشيخ الرباني والعارف الحقاني المعروف ببابا طاهر الهمداني
رحمة الله عليه فاقترحوا علي ان اكشف لهم عن وجوه حقايقها وارفع
منارا على طرايقها فاحتجمت على الاقدام على ذلك لما وجدتها بعيدة
الغور غير منكشفة للنظر على الفور وضمنت لهم ان اكتب لها شرحا

اذا ابت الى مستقبلي حظ على نحو فهما انا فاني بما وقد بنوفيوا الله
اكتب لها شرحا يجلو معانيها ويقرر قواعدها واضمنه ما يصح
الوقت ويفتح لي معانيها بعد ان رتبت لها ترتيبا يقرب التناول
عن منعاطيها منها قول الشيخ في العلم قال العلم دليل المعرفة يدل
عليها فاذا جاءت المعرفة سقط دونه العلم وبقي حركات العلم وآثاره
بيان ذلك انه اراد ان يفرق بين العلم والمعرفة الذي يدل على معرفة
الصانع بطالعة صنعه هو دليل المعرفة لا عينها ولهذا العلم يسمى النظر
من الاثر الى المؤثر حركة خالية عن المعرفة قبل حصول عينها واذا بعد
بحثها سقط اثر العلم المجرد عن المعرفة وبقي حركاته مفرقة بالمعرفة
ولعلك تستبهم ان تدون عيبة هذا المعنى بضرب من المثل فاسمع لما
لما انا لو اطلبت اعلم انك اذا رايته مكتوبا لا تعرف كاتبه استدللت
به على اثبات كاتب له غير معين واحطت به علما سابقا على المعرفة
به ثم اذا عرفته بالمشاهدة وشاهدته انه الكاتب سقط شهود
علمك السابق وبقي حركة علمك من الكتابة الى الكاتب مفرقة بمعرفة
قال رؤية العلم عجز المريد بمعنى ان الرؤية العلمية حال

في نبأ العلم

اهل البداية من المريد بن العاجز بن عن البلوغ الى شهود
المعروف وقال العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة
معمومة والحكمة دعوة مخصوصة قرن بين الحكمة والعلم
نحكم على العلم بانه دليل وعلى الحكمة بانها ترجمان والمراد با
الحكمة معرفة حقيقة الشئ وقوله العلم دليل يحتمل العلم
الاستدلالي والشرعي فعلى الاول معناه ان العلم الاستدلالي
دليل المعرفة الباري سبحانه كما مر والحكمة ترجمانه اي مفسر
خطابه ومبين كلماته التي ينفد البحر دون نفادها وهي
الموجودات الصادرة عن سبحانه المبنية على المعاني والحكم
وعلى الثاني معناه ان العلم الشرعي دليل الاحكام والحكمة
مبين الحكم الاحكام والعلم والحكمة دليلان في الدعوة
الى الله سبحانه كما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة اي العلم الذي سقط به الباس وليست الجادلة
في قوله وجادلهم بالتي هي احسن رتبة من رتب الدعوة
فانما هي الدافعة للمنازع وعطفه على الامر بالدعوة لا على
المدعو به يشهد بذلك والفاء في قوله فاعلم ثبضمن تقدير

بجمل بفصله وهو قولنا العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة
معمومة اى عامة والحكمة دعوة مخصوصة وانما الاولى معمومة
بدل عامة لجالسة مخصوصة والدلالة لا يختص بالعلم
بل يثبتا والحكمة ايضا لان الحكمة دليل فهم الخطاب وانما حكم
عليها بالمقارنة جمان لبذكرها باخص الاسماء وليشير الى ان
الانتفاع بالحكمة لاهل الشهود فان الترجمان بين المخاطبين
يكون عند الشاهد غالبا والحاصل ان العلم دليل عام
للغائبين الى الحضور والحكمة دليل خاص للحاضرين الى
فهم الخطاب وتقديم العلم على الحكمة هنا لتقدم العام
على الخاص وعلى العكس في الاية لان المرتب في الدعوة ان ينظر
الداعي الى المدعو فان وجده اهلا للحكمة دعاه بها والا
فبالعلم والموعظة والدعوة بسيدعو داعيا ومدعوا ومدعوا
اليه ومدعوا به فالداعي هو الرسول ص والمدعو اليه هو الله
سبحانه كما قال في وصف نبيه وداعيا الى الله المدعو به هو العلم
والحكمة والمدعو جميع الناس وقوله ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة يتضمن جميع ما قلناه قال

العلم دليل والحكمة توسل سببوه معنى قوله العلم دليل واما قوله
الحكمة توسل فمعناه انها وسيلة الى فهم مراد ان الحق والاطلاع
على حكمه في ضاريف الاحكام والتوسل في الاصل اتخاذ
الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهي التي يتوصل بها الى المطلوب
قال العلم بدل عليه والوجد بدل له والدليل على جذب
الى قربه والدليل يجذب اليه الضمائر في قوله عليه وله واليه
وقربه كلها كنايات عن الحق تعالى وفي قوله بدل عليه وله اضمار
اى العلم بدل للعبد على الرب والوجد بدل للرب على العبد
والدليل هنا وسيلة المحب الى المحبوب وبيان هذا ان العبد
المجذوب الى ربه اما محب ودليله العلم الباعث على التقرب
اليه بالطاعة فهو مجذوب والى قربه واما محبوب والدليل عليه
هو الوجد بايجاد الرب اى بجعله العبد واجدا ومنه قول
النبي اللهم اوجد لي رايحة الجنة مع الابرار والمراد ان
وصل العبد الى الرب بانضاله اياه الى نفسه فهو مجذوب والى
ذاته فدليل العبد لا يوصله الى ربه لذاته العبودية ودليل
الرب يوصله اليه لغرة الربوبية ولهذا في الشاهد نظير

في الدليل والوجد
للحق تعالى

سبد له عبد ان احدهما محب له والآخر محبوب فالمحب يصل
بمبلغ جله وقضارى اجتهاده الى قرب السيد لا الى نفسه والمحبوب
يصل الى نفسه بجاذبة عنايته وداعية محبته قال الخروج من
العلم جهل والبيان مع العلم ضعف والمعرفة بالعلم توجد
العلم والمعرفة كالجسد والروح لا يكمل احدهما الا بالآخر وان
كانت المعرفة اشرف فالخروج من العلم الى المعرفة بجهل بان الصورة
وفاية المعنى ومظهره ومثبته لا فلا وكذا الوقف مع صورة العلم
دون الوصول الى روح المعرفة ضعف البصيرة واجتماع العلم
والمعرفة توجد لان كلا منهما يقابل الآخر مقابلة الصورة و
المعنى والتوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية تكون اجتماعا
من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاء متركبة والشرك في الحقيقة
اثبات التقابل والباء في قوله بالعلم بمعنى مع قال العلم بالمعرفة
معرفة وبذات المعروف كمن العلم بتعدي الى مفعوله بالباء و
بنفسه كما في قوله سبحانه يعلم بذات الصدور ويعلم السر واخفى
واصل هذه الباء للتبيية لان العلم صورة ذهنية تطابق
الواقع فوجوده بالمعلوم وتعديته بنفسه لبيان تعلق وبالام

في اقسام العلم

التقابل الوقوف الاثنينية

للاشارة

للاشارة الى سببه وان كان السبب والمعلوم هنا عبارتان عن
معبر واحد لكنه يختلف بجهتين والمعرفة علم خاص وهو العلم بالله
وبانه نفسه عبدا فعنى قوله العلم بالمعرفة معرفة ان العلم
غير المعرفة لافادته اثبات الربوبية والعبودية هو عين المعرفة
واما العلم المسبب عن شهود الذات الواجبة فهو لافادته الدخول
عن الكثرة والتميز بين الرب والعبد وافتضاء الستر عين الكفر

قال العلم حبس الظاهر والمشاهدة حبس الباطن الحبس
التقييد مصدر ابهم مقام الصفة للمبالغة بمعنى الحابس ومضاف
اليه حذف مضافه وهو السبب اى العلم سبب حبس الظاهر
لتقييد كل عضو بحكم شرعي كتقييد العين بالنظر في مواقع
العبر والغض عن المحارم وتقييد اللسان بالصدق والاحتراز
عن الكذب والمشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقييد
البصيرة بتجديد النظر في مطالعة جمال المشهود والتفادي عن
الزيغ والالتفات الى الغير قال جعل الله جميع الجوارح في حبس
العلم فلا تظلم جارحة من سجنها الا بعلم من اطلقها من
سجن بغير علم تفد خرج من حبس العلم وعصى وتعدى والعلم

قال المشاهدة والتقييد

فيد العبودية وحبس الحق من اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية
واستعمل الحرية الفاء في فلا اطلق للسببية ولا للنهي للغائب
المجهول والتجن بالكسر ما يجن فيه وبالفتح المصدر فتجن الجوارح
ما اجتن فيه من الافعال والتروك مقيدة بالعلم اى بسبب ما
جعل الله الجوارح في حبس العلم لا يجوز اطلاق جارحة من جوارحها
الا على الا بعبد الخ منه كما اطلاق العين عن قيد وجود النظر الى
جواز النظر بعبد النكاح فمن اطلقها بغير قيد على قد عرى ربقة
ونقد حده وبقيد التفسير بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية فالعلم
كما يقيد الجوارح بقيد العبودية ايضا اذ لا يتحقق حكم العبودية
الا به فاضافة العبد الى العبودية اضافة المصدر الى المفعول
واضافة الحبس الى الحق اضافة الى الفاعل اى العلم فيد الحق حبس
بقيد به العبودية ويحبس غير العبد فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم
بغير علم كما ذكر فقد خرج من العبودية المحمودة واستعمل الحرية المذمومة
فان الحرية محمودة اذا كانت اطلاقا عن اسر عبودية الحق ومذمومة
اذا كانت اطلاقا عن قيد عبودية الحق كما ان العبودية محمودة
اذا كانت لله ومذمومة اذا كانت لغيره قال والعلم موكل الكلا

في الجارحة والوجد

والوجد موكل بالحرس اى من عرف الله بدلالة العلم طال لسانه
لانه غايب ومن عرفه بالوجد كل لسانه لانه شاهد والشاهد
يتحير في سطوع نور الذات فلا يقدر ان يتكلم لشيء من اوصافها
بخلاف الغايب ولهذا في الظاهر نظير سلطان عظيم القدر
يقدر وصفه بالغيبة دون الحضور قال العلم تعريفه
الوجد تعريفي والحقيقة تحريفي التعريفي تخلية الطريق عن
المعرض مصدر اقيم مقام الفاعل وكذا التعريفي والتحريفي
جعل رتبة الوجد فوق العلم ودون الحقيقة لان العلم دليل
يخلو الطريق والوجد بعد الوصول الى الحق والحقيقة تحقق
الوصول بفناء الواصل في الموصول ولذلك اسند اليها
التحريفي لانها مفنية كالنار والوجد لا يفنى ولكن يستر بوجود
الواجد في الموجود ولذلك اسند اليه التغريق اذ الواجد
يتحير وجوده في بحر الحال تائها وقد يخرج منه سالما كالمغرق
والحريق بنار الحقيقة فانه لا يعود ما احرق منه سالما ابدا
قال العلم تحريب الوجد تخريب والحقيقة تلهيب التقريب
الامتحان والمراد هذه بها الظاهر والباطن عن القبايح بتغييرها

في الحقيقة

آخرها

بصوالح الاعمال ومحاسن الاخلاق وسببه العلم والتخريب
ههنا رفع مبانى العلم بالوجد لان كل ما هو منسوب الى شخص من
عمل صالح او خلق سنى بنظر العلم مرفوع عنه بنظر الوجد اذ
الواجد لا يرى الاشياء الا من الله والتلهيب كالتحريق وقد سبق
القول فيه اى الحقيقة تفنى الغير ذاتا كان او صفة او فعلا ومعنى
هذا القول قريب من السابق بعبارة اخرى قال للعلم حرقة و
للوجد حرقة وللحقيقة حرقة فمن احرقه العلم وفا ومن احرقه الوجد
صفا ومن احرقته الحقيقة طفا عم ههنا حكم الاحراق الثلثة بعد
ما خصصه بالحقيقة لانه يوجد من الكل اثر يناسب اثر النار
من الاحراق والافناء فالعلم يحرق من النفس عرق المنازعة والطغيان
بما يميز بها عليه من الطاعة فيما تؤدبه وتنهى عنه والوجد يحرق
من العبد عروق تداعى الدواعى فيتركه مسلوب الاختيار متروك
الارادة غير مدع لنفسه شيئا من المقامات والاحوال والحقيقة
تحرق منه حكمية فلا يبقى له شئ من ظلمة الحدوث لما يبدو عليه
من نور القدم فمن احرقه العلم وفا بعهد الربوبية لله والعبودية لنفسه
حيث اخذ عليه الميثاق فيمن قال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن احرقه

في لوازم العلم

جلبسية

الوجد

الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة ومن احرقه الحقيقة
طفى اى فاق كل شئ لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير وقال العلم
نار الله والوجد نور الله فمن خالف العلم احرقه النار ومن خالف
الوجد غيره النور اشار بقوله العلم نار الله الى ان العلم بلا وجد
لا يخلوا عن صفة الشيطنة فان الشيطان خلق من النار وعلمه من
نور النار وبقوله الوجد نور الله الى ان الواجد نور محض لا
مدخل للشيطنة فيه كالنور الذى خلق منه الملك وانما لا
نحام صفة الشيطنة نور الوجد لان الواجد لا يرى غير الله والشيطنة
رؤية الغير فان الشيطان لم يسجد لادم ع حيث راه الغير وجبلته تقتضى
هذا التفريق فان من خواص النار تفريق المجتمعات واشار بقوله
نار الله الى ان المراد بنار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة نار العلم
الشيطانى واطلاع هذا العلم على الفؤاد لان من علم الحق من
الباطل واتبع الباطل ونبذ الحق وراءه تالم قدر انطوائه على هذا
العلم وهذا معنى قوله فمن خالف العلم احرقه النار واما تغيير
النور الذى هو نور الوجد من خالفه فلان مخالفته وهو ابداء
وصف من اوصاف النفس موجب لعقد الموجود مقتضية الى

في مخالفة العلم والوجد

تغيير الواجد عن صلاحيته قبول الوجد فنسب تغييره الى نور الوجد
لانه حال تحدث من قول المخالفة المفضية الى التغير فكانه هو التغيير
قال العلم اشفاق والوجد احراق الاشفاق على الشيء التعطف
عليه والاشفاق منه الخوف وكونه مسندا الى العلم يحتمل معنيين
اى العلم اثر رحمة من الله على العبد يدل على الهدى ويرده عن الردى
وسبب خوفه من غضب الله لان من علم ان الرضا والسخط صفتان
ازليتان لله لا يتغير ان يفعل العبد والاعتبار بحسن العاقبة لا
بصورة الحال فهو لا زاله يخافه ويقول كيف السبيل الى مرضاة من
من غضب بغير جرم ولا ادرى له سببا وهذا الوجه اظهر واما
الوجد سبب احراق الوجود الفانى وتبدل البقاء بالفناء قال
العلم يحمله والوجد يدخله والحقيقة تدنيه والمعرفة تؤنسه
بين بهذا القول مراتب اهل الخصوص وجعل بعضها فوق بعض
فالعلم ادنى رتبة منها والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يحمل العبد
الى باب الحق واثر الوجد ان يدخله الدار واثر الحقيقة ان يدنيه من
الحق واثر المعرفة ان يؤنسه بالله فلا دخول فى الدار الا بعد الحمل
الى الباب ولا دنو الا بعد الدخول ولا انس الا بعد الدنو وقال

فائدة الثلثة والمعرفة

العلم

العلم ينفى الجهل والحقيقة تنفى الحظ والحق ينفى الاثر الحق صفة
بمعنى الثابت من قولهم حق يحق حقا فهو حق وحقيق والتاء فى الحقيقة
للخروج من الوصفية الى الاسمية فهى اسم من الموجود او ما ثبت به
الحق من الدليل فان لكل حق حقيقة او دليلا يدل عليه كما جاء فى
الصحيح ان الرسول ص سال يوما حادثة وقال كيف اصبحت فقال اصبحت
مؤمنا حقا فقال ص ان لكل حق حقيقة ايمانك فاخذ حادثة يعدد
خصالا يدل على حقيقة ايمانه وذكر منها اولا عنه نفسه وهو
اصل بناء الحظ الدال على البقاء بالحق فعلى هذا معنى الحق هو الوجود
الثابت بالله ومعنى الحقيقة ما يدل عليه من فناء الحظوظ و
وزوال الوجود الفانى الدال على البقاء بالوجود فكما ان العلم
ينفى الجهل فكذلك الحقيقة تنفى الحظ لان الحقيقة دليل الوجود
الثابت ولا ثبات مع الحظ فلا حظ مع الحقيقة فكذلك الحق
ينفى الاثر لان العبد لا يتحقق باسم الحق ما دام يبقى اثر من وجوده
الفانى قال العلم حكم والحقيقة حاكم الحقيقة هنا بمعنى الوجود
الثابت الباقى وهو الحاكم على العبد بما يشاء والعلم حكمه بالاوامر
والنواهى عليه قال استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم

حقيقة وبالمعرفة وجود استعمال العلم العمل بمقتضاه وذلك
ان كان بالجهل عن فائدة اخلاصه لله فهو غرور فظنه العبد عملا
صحيحا وهو فاسد لفقدان شرط الصحة وهو الاخلاص لان الله
شرطه في العبادة المامور بها حيث قال سبحانه وتعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فالعبد مامور بالاخلاص في
عمله كما هو مامور بالعمل لان كلما يتوقف عليه فرض فهو فرض وان كان
بالعلم المؤدي الى الاخلاص فهو حقيقة لانه صحيح كما يراه وان كان
بالمعرفة اي يرى الفعل من الله لا من نفسه فهو وجود اي وجدان الحق
بفقدان النفس واستعير كونه اسما لبقاء الكائن لانه دليل وجدان
الاستعداد العيني القابل له والمامور العينية المتعلقة بالعلم الازلي
والمشية القديمة فهو في معنى الوجدان حقيقة وفي معنى بقاء الموجود
مجازا والفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية ان الوجد
مصادفة نور التجلي سريع الاستتار والوجدان مصادفته بطيء الاستتار
والوجود مصادفته دائما لا يستتر وقال من استعمل العلم بالعلم
خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله صرح هنا بان استعمال
العلم بالعلم اخلاص العمل لله كما مر فان خلوص العمل نتيجة اخلاص النية فيه

في استعمال العلم

والعمل

والعمل كما يدل على العلم يدل على الاخلاص فيه فمن لم يخلص ما
استعمل العلم بالعلم بل بالجهل واما استعمال العلم بالمعرفة
فقد قال فيما سبق انه وجود وحكم هنا على المستعمل بها انه
حبط عمله فهذا يخالفه من حيث الظاهر ويوافقه من حيث المعنى
لان العارف اذا لم ير عمله فعل نفسه بل من الله لم يبق له عمل وهذا
يوافق معنى الوجود المذكور وقال العلم جذبني فاقامني على
شاطئ البحر والوجد اوقفني في البحر واسلمني للغرق فاستغثت في
وسط البحر بالعلم فما انجاني وغلب الوجد علي فما زادني الا غرقا
فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل العلم يجذب المتمسك به
الى شاطئ بحر الوحدة فيقيمه عليه والوجد يدخله في البحر و
يوقفه فيه ويسلمه للغرق لان العلم يدل على العمل الصالح
وهو يزكي النفس عن وسائس الاخلاق والشهوات ويهذب
الظاهر والباطن عن دنس المخالفات والغفلات فينجلي بذلك
مرآة القلب عن طبع الطبع ويستعد بصفائها لانعكاس جمال
القدم فيها فح يظهر لوائح الوجد من المشاهدات وتغرق
وجود الواجد في الموجود بتلاطم امواج بحر الوجود ويحيط

به سرادق الفناء في عين البقاء من كل جانب ويستعين بما هو موكل
بكل نفس من الحافظ الالهي المذكور في قوله تعالى ان كل نفس لما
عليها حافظ استعانة بالعلم لينجيه من الفناء فلا يجد الى ذلك
سبيلا ولا على ما يطلبه دليلا ولا ينجيه الا الجهل اي فناء
العلم بفناء الوجود والقائم هو به وهذا الفناء في الحقيقة
هو البقاء الابدي بالباقي الازلي الابدي والبقاء المتخيل
قبله هو الفناء حقيقة والعلم المتوهم انه ينجي من الغرق و
الفناء هو المغرق المفني والجهل المقابل للعلم الجزئي الفاني في
تجلي الذات بالعلم الكلي هو المنجي المبقي فسبحانه من حكم قدير يتعرف
اشعة انوار حكمته وقدرته بصائر الارواح ونواظر العقول
وقال العلم شرك الحق لانه يصطاد به العبد ويقيده باحكامه
كيلا ينطلق في مراتع هواه ويسترسل في مهواه الطبيعة المردية
وقال العلم صيد والاشارة قيد يعني العلم الة صيد العبد
كما ذكر واما معنى قوله والاشارة قيد فهو انها يفيد التعين وهو
التقييد وقال العلوم كلها خير والحقيقة كلها ذكر والاشارة
كلها وهم والمعارف كلها شيمة العلم الانساني اما عرفاني

في العلم مع الحقيقة والاشارة والمعارف

يحصل

يحصل من المشاهدة وهو الذي قال العلم بالمعرفة معرفة او
برهاني يحصل بالاستدلال وهو الذي قال العلم دليل
او ايماني يحصل بالنقل والسماع وهو المراد بقوله العلوم كلها
خير اي العلوم النقلية كلها خبر عن صادق مصدق وتخصيص
العلم هنا بالنقل هو العقل كما في قوله سبحانه الله خالق كل
شيء وهذا الخبر مما لا مساغ فيه للكذب عند السامع المصدق
به لانه يفيد يقينا والا لم يكن علما بل ظنا او شكا او وهما لكنه
تعيين علمي يحصل بالسماع لا عيني حقيقي يحصل بالمشاهدة
كما قال الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين ولما كانت المشاهدة
اعلى فروع الذكر وهي عين الحقيقة قال الحقيقة كلها ذكر وقوله
والاشارات كلها وهم اي غلط لانها يفيد التقييد وهو ينافي
التوحيد فمن اشار الى الباطن قيده بالبطون والتنزيه ومن
اشار الى الظاهر قيده بالظهور والتشبيه وهو الظاهر
والباطن لا يقيده وصف ولا يحصره نعت واما قوله والمعارف
كلها شيمة اي عادة فلان العادة ما يتكرر الشيء على صفة
واحدة والمعرفة لا يكون الا كذلك ثابتة غير متغيرة بتكرر ظهور

المعروف والا لم يكن معرفة والمراد ان الحق تعالى جلت ذاته عن الادراك
بالطرق المذكورة فان الخبر قاصر عن العيان وكذا الذكر عن المذكور
والوهم عن الموهوم والعادة عن نفس الامر فان المعروف تعالى قدسه
لا يتكرر في التجلي لسعة حضرته وقال العلم اختبار والحقيقة
اختبار والمجاهدة افتقار الاختبار الامتحان وهو من الله لافادة
التميز لا لاستفادة العلم كالممتحن للذهب المغشوش والعالم
بكمية الذهب والغش لا يمتحنه لاستفادة العلم بكميتهما بل للتمييز
بينهما والنشأة الانسانية لاشتمالها على الروح العلوية الطيبة
والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج في تميز خبيثه من الطيب
الى امتحان الذهب بالنار كذلك امتحان الادمي بنار العلم
مستفادة من نوره فان للنور الذاتي نارا عارضة كما ان
للنار الذاتية نورا عارضا مثال النار العارضة للنور الذاتي
حرارة نور الشمس ومثال نور العارض للنار الذاتية ضوء النار
فاختبار الله الادمي بنار العلم ان تميز صفاء روحانية عن كدرة
جسمانية وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليست الا العمل
بمقتضى العلم ويتجه ان يقال طينة الادمي مختلفة في الطهارة

في العلم والحقيقة مع المجاهدة

والخبث

والخبث فمن طينة لم يمسها قدم ابليس حين واش الارض بقدميه
ومنها فطرة الانبياء والاولياء ومن طينة مسها قدمه ومنها
فطرة الكفار والعصاة ويظهر الطهارة والخبث بقبول العلم
ورده فمن قبله وعمل به فطينته طاهرة والا فخبيثة وقوله
والحقيقة اختبار اي المشاهدة اصطفاء من الله يصطفي بها
من يشاء من عباده فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص
عباده والعلم نعمة عامة تختبر بها جميع المؤمنين وقوله المجاهدة
افتقار اي جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى
مولاه وعياذه بربه من شرهما لانه لا يقدر على دفعهما الا
بالاقدار الالهي والحفظ الرباني وقول النبي ص في الاستعاذة
بربه اللهم ات نفسي تقربها وزكيها انت خير من زكيها انت وليها
ومولاها اشارة الى ذلك ودوام ما افتقر به العبد من الشر في
دفعه الى مولاه يوجب دوام الافتقار اليه ودوام الافتقار
يستلزم دوام اللجاء الى الحضرة الربانية وفي ذلك استغراق
الروح في بحر الفتوح ولا يفضي المجاهدة الى المشاهدة الا
اذا كانت على وفق العلم وهذا سبب انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة

واش نمام

شكاهن

في سلك واحد وقال من وجد حسه في معنى الاشارة او براء
في حقايق العبادة دنياي ومن احترق حبه وفني نفسه بحر
الاشارة فعلمه لدني الحس ههنا مجرد الادراك وفي غلبة
الاستعمال ادراك اتى كالسمع والبصر يعني علم العالم بمعنى
الاشارة الى التوحيد والعبادة عنه اما دنيوي اي حادث
قائم بحادث ومن فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الى
شاهد العظمة والجبروت ورائه علم والله القائم بذاته فعلمه
لدني اي من عند الله قائم بقيومته وقال العلم داعي الحقيقة
والحقيقة داعي الحق ويجيب المجيب بداعي الحق المراد بالحقيقة
المشاهدة وبالحق اسم من اسماء الله بمعنى الثابت الذي لا يتغير
اصلا وقوله العلم داعي الحقيقة لانه يدعوا الى العمل الصالح
وهو الى تزكية النفس وتصفية القلب وصفاء مرآت القلب بثمر
الاستعداد لانعكاس انوار المشاهدة فيها فيدعوا الى الحقيقة
وقال المشاهدة في البداية غير مستقر بل يبدو فيخفى ويسمى لايحا
باديا وبارها وطالعا يطلع تارة وناقل اخرى الى ان يستقر و
يثبت ويطلق عليه اسم الحق فلهذا قال والحقيقة داعي الحق و

حال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعوا المشاهدة الى فنائه
في المشهود وهو لا يجيبه بالكلية الى ان يدعوا الحق فيجيبه بالكلية
ويسلم اليه وجوده فهذا معنى ويجيب المجيب بداعي الحق وقال
العلم رسول والحقيقة اصول والحق صئول قوله اصول مضاف
اليه اقيم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والصئول
بناء مبالغة من الصئولة على الخصم لاصانه اي العلم رسول
الحق يدعوا العبد الى ربه والحقيقة مشاهدة اصول يتفرع
منها فروع الوجود فالذات الاحدية اصل يتفرع منها وجود
ذوات الممكنات والصفات الازلية اصول يتفرع منها صفات
الممكنات فوجود كل سمع من اصل السمع الاحدي وكذلك
وجود البصر والعلم والقدرة والارادة الى غير ذلك ومشاهدة
هذه الاصول في البداية لا يفني وجود العبد بالكلية لعدم
استقرارها فاما في النهاية اذا ثبتت واستقرت واطلق
عليها اسم الحق يقتضي فناء العبد بالكلية كما مر فهذا معنى
قوله والحق صئول قال الرجوع بالعلم الى العلم فعل
الصادقين والرجوع بالحقيقة الى العلم فعل الخاسرين

والرجوع بالله الى العلم برؤية الحقيقة فعل العارفين الرجوع
يقتضي مرجوعا منه واليه والباء في بالعلم وبالله وبرؤية
للمصاحبة وبرؤية بدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا
الكلام متوقف على ذكر مقدمة وهي ان سالك طريق الحق
بنور العلم اما واصل الى كعبة الحقيقة ام لا والواصل لا بد له
من الرجوع الى العلم في كل وقت اداء لحق الربوبية بالعبودية
فرجوعه الى العلم اما ان يكون من الحقيقة فهو فعل الخاسرين
لانه نقصان الحال ومع الحقيقة مشاهدتها وهو فعل
العارفين لانه كمال الحال واما غير الواصل الى الحقيقة فرجوعه
من العلم الى العلم بالعلم فعل الصادقين في الارادة كرجوع
المسافر من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع العلم بان الافطار
اصلح في الوقت من الصوم وبغير العلم فعل الغافلين والى غير
العلم فعل المعرضين نعوذ بالله منه وقال من تعلق
بالعلم نجا ومن تعلق بالحقيقة علا ومن تعلق بالله خفا
اي من تمسك بمقتضى العلم من الايمان والعمل فقد نجا من خلود
العذاب ومن تمسك بالمشاهدة علا مقاما فوق مقام

فائدة التعلق بهما وبالله

المؤمن

المؤمن ومن تمسك بالله فني فيه عن رسوم وجوده وخفي
عن الاشارة لتخلصه عن التقييد الى الاطلاق وقوله خفي
بفتح العين لغة طائية لانهم يقرؤن من الكسرة وبعدها اليا
الى الفتح فيقولون نفي منفي بالفتح وقال قبول العلم
بموافقة الحقيقة رجحان وقبول العلم بموافقة النفس خسران
اي من قبل العلم وعمل بمقتضاه لا يخلو اما ان يكون مخلصا
او غير مخلص فان دعاه الى ذلك محض موافقة الحقيقة ورضاء
الحق سبحانه فهو مخلص ثقلت موازينه ورجحت وان دعاه
الى ذلك داعية حظ النفس عاجلا او اجلا فهو غير مخلص خفت
موازينه وخسرت صفقته قال العلم قيد المريد ومفتاح
العالم اي من سلك طريق الارادة غير واصل الى مقام المعرفة
كان علمه قيدا ليقيده بذلك ومن وصل الى المعرفة كان علمه
الباعث على العمل مفتاحا ينفتح به مغاليق ابواب العرفان
وقال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم اي كل
واحد من العلم والمعرفة يكمل بالاخر ويتزين به فكل عالم ليس له
معرفة فهو قاصر وكل عارف لا علم له فهو ناقص وكل عالم عارف

في قبول العلم على التقديرين

بعمل بعمله هو كما مر قال الصادق لا يضل بالعلم ولا
ينزل الى الجهل اى العارف الصادق فى حاله لا يضل بسبب معرفته
العلم طريق الجمع ويتميز عن اضله الله على علم ولا ينزل بتركه
حضيض الجهل بارتكابه قال العلم بالغفلة جهل والجهل
بالمعرفة علم الباء فى بالغفلة وبالمعرفة للمصاحبة اى العلم الظاهر
مع وجود الغفلة عن الله جهل لعدم فائدته والجهل بالعلم الظاهر
مع وجود المعرفة علم بالله نعم وفى هذا الكلام تفضيل مجرد المعرفة
على مجرد العلم مع انه لا يكمل احدهما الا بالاخر قال المقر وجد
التفصيل معناه ان المعرفة وجدان التفصيل لما اجمله العلم كما
علمت ان الموجود المطلق هو الله وان ما سواه كله هو معدوم
الاصل فهذا علم الاجمال فاذا اوجده مفصلا اى صوره فاهكذا
الموجودات فهذه معرفة قال معرفة الجهل علم اى من علم
مجملا ان الحاله الجهيني هو الله وكل من برى غالما ممن سواه فهو
جاهل نظرا الى نفسه ثم عرف هذا المعنى فى تفضيل العلماء فمن
جهل انفهامهم علم المعرفة قال مخبر العارف فى وقت هذا به
غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال فهو فى حال الحيرة وهذا

وقوله المعرفة

وقوله الجاهل

الحال متعلق بوجوده وفى حال الدهشة غائب عن حاله واجد
بوجوده فاذا بهت العارف فى هذا ان الدهشة صار بلا حال ولا رؤية
وجود ولا اشهاد غيبوبة حال ولا يكون له فى الحال بحر ولا فى
الوجود محو فيبقى بلا حال ولا رؤية ولا وجود وذلك غاية الهيمة
الاشهاد الاحضار والتذكر والتذكر فى بلا حال ولا رؤية بعد
العموم لو توعرنى سبحان التقى اعلم ان المعرفة فى البداية لا يزال
عن الغير لكونها مقصورة على الافعال والصفات وانما لم تنهها
فنذهل ونحير لانتهائها الى مشاهدة الذات فقوله فمخبر العارف
فى وقت هذا به بتبيين وقته لانفهده به اذ لا يكون مخبر العارف
الا فى وقت مشاهدة الذات التى هى النهاية وهو مبدا حيرة
غفلة حاله وحال العارف المعرفة فمخبره الغفول عنها والعارف
فى هذا المقام ثلثة احوال مرتبة الاولى الحيرة ثم الدهشة ثم البهتة
فالحيرة ان تغفل عن حال المعرفة مع رؤية وجوده ورؤية حال الحيرة
والدهشة غفوله عن حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده
والبهتة غفوله عن حال بين وعن رؤية وجوده وقوله الدهشة
الخروج من الحال اى من حال المعرفة بغير رؤية الحال اى حال الحيرة

واشار الى هذا الحال قوله غائب عن حاله وصار بلا حال والمبهوت
لا يكون له شعور بحال البتة حتى بهذا الحال ولا دليل يدله
على حاله ولا طريق في وجوده يسلكه وهو المراد بقوله ولا اشهاد
غيبوبة حال ولا يكون له في الحال حجة ولا في الوجود محجة وهذا
هو النهاية في التحير وقال اسباب العارف في حقيقة المعرفة
حجبة وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجبة وذات الحقيقة في
معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات للمعرفة حجبة والحجب كلها معارف
والمعارف كلها انكار الحجبة مصدر بمعنى الحاجب والمعارف جمع
معرفة والانكار ضد المعرفة والمراد باسباب العارف ما يظهر به
المعرفة من عارف ومعروف وانما كانت هذه الاسباب حاجبة
في حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل في صور تفاصيل
اشخاص العارفين وهو في الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها
واحدة بوحدة المعروف وهي متكثرة في الظاهر لكثرة المظاهر فعين
ما يظهر به المعرفة حجابها واما قوله وحقيقة المعرفة في ذات
الحقيقة حجبة فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى
المعرفة تقيدت بها والقيد حجاب المطلق وهكذا اضافة الذات

الى الحقيقة واضافة المعرفة الى الذات سبب تقيدهما بالحقيقة
والذات والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيد بالاضافة الى
الاخرى واما قوله والحجب كلها معارف فمعناه ان الحقائق
المطلقة لا تعرف الا بالقيود وهي الحجب ومن هذا قيل الاضافة
تفيد المعرفة واما قوله والمعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة
وجدان المعروف بعد سابقة فقدانه وذلك توهم ان العارف
غير المعروف والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة
لادراك الشيء على ما هو عليه وقال نسيان الحق بالمعرفة
توحيد وذكر الحق بالجهل كفر الذاكر العارف قد يستغرق في
مشاهدة مذكوره عن الذكر ويغيب عن جهتي الذاكر والمذكور
وهذا النسيان عين التوحيد لانه مقرون بحقيقة المعرفة واما
غير العارف فلا يجدي ذكره توحيدا بل ينتج كفرا فانه مع الجهل عن
المعرفة وقال ليس للعارف اختيار ولا يخلو المريد من الاختيار
والاختيار من الحق اختيار المريد في بداية امره لا يخلو عن الاختيار
وفي النهاية كوشف بصريح المعرفة ترك اختياره فلا يختار لنفسه
الا ما اختاره الله له فانه هو المختار لصدوره عن العلم المحيط

بكل شئ والرحمة التي وسعت كل شئ وقال حقيقة المعرفة
العجز عن المعرفة العبد ما دام محجوبا بنفسه عن عوالم قدرة الله
وحكمته وعجائب ملكه وملكوته وعظمة سلطانه وجبروته
بتراب له معرفة الا اطلاع على ما هو صنعه وخلق من
امر ليتمكن منه حتى اذا انكشف الغطاء وظهرت له اطلاع المعرفة
وعلم عجزه عن الاطلاع على كنهها وانه ليس مقدار الاحد من
الخلائق كان رؤية هذا العجز حقيقة المعرفة وهذا معنى ما نقل العجز
عن درك الادراك ادراك وقال المعرفة تصحيح الباس عن المعرفة
يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى لان تصحيح الباس عن المعرفة
برؤية العجز عنها وقال اول معرفة يصح بالاسم واوسطها
اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بما بينها
اعلم ان للمعرفة بدايه ووسطا ونهاية فبدايتها معرفة استدلالية
بالآثار الدالة والصنع على الصانع كما مر ذكره وهي معرفة العوام
لا يصح الا بالاسم لانها رسم المعرفة لا حقيقتها ووسطها معرفة
شهودية بحصول بشائر مدة المعروف وهي معرفة الخواص ويصح
بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لا

يصح اثباتها للموصوف بالحقيقة بل بالاسم والرسم وبقاؤها معرفة
اتصالية ويحصل بانصال العارف بالمعروف لفنائه فيه وهي
معرفة اخص الخواص بعلم العارف منها ان حقائقها كما هي لا
تدرك ولا يحيط بها الا العلم الازلي القديم وقال كان الله
ولا شئ معه ويكون الله ولا شئ معه فوجود الخلق بين حالين
دلائل واسباب المعرفة والمعرفة شهود وقت عدم الخلق فيرتفع
الخلق وآثاره ثم نطق بما دعى الخلق اليه بعلمه لا بحاله الخلق
والخليفة والخلق بمعنى والتصغير في افران اى اثباته للخلق ورفع
النطق بالعطف على شهود والباء في بما صلة النطق وفي
بعلمه وبحاله صلة دعى وزاد بالحالين حال كون الخلق في
الازل قبل وجود الخلق وفي الابد بعده ووجود الخلق بين الحالين
دلائل المعرفة واسبابها الآن كل موجود وجد بعد عدمه لا
يوجد الا بايجاد موجد بذاته لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو دليل
معرفته وسببها وهذه المعرفة عامة والمعرفة الخاصة شهود
وقت عدم الخلق مع وجود الحق واثباته فمن رأى وجود الحق في
الخلق وعدم الخلق في الحق فهو عارف حقا ومع هذا يقتضي

المعرفة ان يتكلم العارف بما يدعو الخلق اليه وهو الحق بعلمه
لا بحاله لان العلم يثبت للحق وجودا وللخلق وجودا وانتفاع
الخلق ونظام حالهم الاسباب والحكمة بتعلق بهذا ومقام الشهود
المذكور يثبت الوجود للحق فقط وفي ذلك بطلان اسباب
الوجود ولصاحب هذا الشهود دعوتان دعوة بالعلم والاصوب
تكلمه الا به ودعوة بالحال من غير ان يتكلم فيها قال
التوحيد اثبات الاسم والمعرفة نسبان الحق التوحيد اثبات
الوحدة اما ظاهر يقول لا اله الا الله ويصح به اسم المعرفة
وهو المراد هنا واما باطن باعتقاد ان لا موجود سوى الله
ويصح بذلك حقيقة المعرفة والمعنى ان التوحيد القولي
سبب اثبات اسم العارف لقائله بلا حقيقة والمعرفة الحقيقية
ان يثبت العارف حقيقة في شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة
قال ابن في الدنيا غرب من الغرباء بين تعرفوا بالمواقفة
ويغيبوا بالمباينة هم بالغربة مفردون وبالغيبة فانون الغرب
بمعنى عجيب وهو افعل التفضيل من لفظ لم من غرب اي عجيب كما
ورد في الخبر الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا اي عجيبا وقيل

بغرباء صار بعيدا وبغيب تشتروا راد بالموافقة متابعة
العلم في الظاهر وبالمباينة المباعدة عن احكام الغفرة في الباطن
والغرباء اسم الفاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتعبد له وفانون
جمع فان المعنى ليس في الدنيا اعجب حالا من العارفين فانهم منغربون
عن وطن الجمع الى سفر التفرقة بموافقة العلم في الظاهر منغيبون
في وطن الفناء بمباينة احكام التفرقة في الباطن فهم بسبب الغربة
مفردون لله بالعبادة وبسبب الغيبة بها عن احكام الظاهرين
عن التقيد بشيء دون اخر قال اهل العلوم مطالبون
بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل
المعرفة مطالبون بالحرفة اي المواظبون على مجرد العلوم الظاهرة
فمطالبون بمجرد استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود فمطالبون
باخلاص العمل لله واخراج الخلق عن ملاحظته لان النظر عن
المشهود الحقيقي الى ما لا وجود له سوء ادب مخصوص بخيال
اهل الشهود واما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بمجرد
الوجود وفنائه فهم الاعلون المجاورون لهم حد الحدوث
واهل العلم الادنون لوقوفهم جمع الظاهر واهل الحقيقة

المتوسطون لجاورتهم الظاهر الى الباطن وهم خاصة لغائهم
بانفسهم واهل المعرفة خاصة لغائهم عن انفسهم وبقائهم
بالله وقال ضرورة العالم عليه وضرورة المريد ارادة
وضرورة العارف ربه الضرورة لابد منه ولا نجاة عنه
ولكل احد ضرورة فضرورة العالم علمه وضرورة المريد ارادة
وضرورة العارف ربه بتفريد كل منهم بمطلوبه الا ان العارف
المتفرد بربه لا يريد شيئا بنفسه الا بربه ولا يريد الغير ان
اراد الله البعد به ويصدق في حقه ما قيل وصف الهوى حب
انت طالبي متاخر عنه ولا متقدم وما قبل ارد وصاله برد
هجري فاترك ما اريد لما يريد والمريد يتفرد بمراد مخصوص
وكذا العالم وقوله تم حكاية عن ربه انا بدلك اللازم فالزم بذلك
اشارة الى ضرورة الحوالة وسئل سهل عن الضرورة فقال هو الله
وقال المعرفة ضرورة الطالب بصحة الطلب يعني من طلب
معرفة الله بالصدق وصح طلبه فضرورة المعرفة وقال
العارف ظاهره ظريف وباطنه ظريف الظريف التظريف الظريف
الجديد يعني ظاهر العارف ظاهر وباطنه ناظر يتجدد في كل

نضارة

نضارة لبتجدد النظر الى ربه كما قال ثم وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة وقال من ادعى المعرفة جهل ومن اشار الى التوحيد
عطل ومن استسلم في الامر بعقل عطل ومن اعتمد الى النسوبة
بالحق والاستسلام الانقياد بحق من اعتقد ان العارف غير
المعروف وادعى المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقيقة الامر ومن وجد
العارف والمعروف هو غافل في حكمه ومن انقاد لحكم الحق في
الامرين ناسي في ادعاء المعرفة لنفسه وهو حكم المعرفة فهو غافل
لان حكم العلم بالتفرقة وظيفة الظاهر وحكم المعرفة بالتوحيد
وظيفة الباطن والغافل بفقد الحكمين ومن ناب الى احد الطرفين
فهو مائل الى الصراط المستقيم وقال من وجد نفسه في معرفته
غاد وجوده في وقته جهلا في معرفته الوجود بمعنى الوجدان
وفي هذا القول ضرب من مباقرة نابه قوله من ادعى المعرفة جهل يعني
من وجد العارف في معرفته نفسه صار هذا الوجد في حاله
ووقته جهلا في معرفته وقال الخروج الى الجهل معرفة
الانسان في مبدا امره يكون في الجهل ثم يخرج منه الى العلم
ثم يرجع الى الجهل وهو غاية العلم وهذا بين لان العالم بالله اذا

بلغ اقصى غايته علمه ان الله فوق الادراكات وان نور العلم
بنلاشى من اشعة عظمته وكبريائه والخارج من الجهل الاصلى
اما ان يجعل بمقتضى العلم من الاقرار بربه والطاعة وهو المؤمن
المسلم الخارج من الجهل الى العلم اولا يجعل به وهو الجاهد الخارج
من الجهل الى الجهل لان جحوده مع العلم جهل اقبح من الجهل
الاول فلذلك قال الخروج جحود والجهل الرجوع اليه فغاية
العلم هو غاية العلم فلذلك قال والرجوع الى الجهل معرفة
فالجهل على ثلثة اضرب جهل لعدم العلم وهو ذميم وجهل
لعدم العمل بالعلم وهو اذم ولهذا نفى الله العلم عن طائفة اراد علمهم
بعلمهم فى قوله سبحانه ولقد علموا لمن اشتريه ما لهم فى الاخرة
من خلاق وليس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وجعل
لوجود العلم بان كن الحق لا يعلم وهو جهد فكما كانت البداية
جهلا كانت النهاية وهذا معنى قول الجنيد رحمه الله حين
سئل عن النهاية فقال الرجوع الى البداية وقال الله تعالى
لكيلا يعلم بعد علم شيئا وقال اخر العلم جهل واخر العمل
جهل واخر المعرفة التسليم يعنى غاية العلم الجهل الجهيد كما

اشبه اول العمل اخره والعكس

ذكر

ذكر وغايته ادراك العقل القصر واخر مقام المعرفة الاعتراف بالعجز وهذا كله تفسير قوله الرجوع الى الجهل معرفة وقال
ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع
الى الجهل لما علم ان الخروج الى الجهل جحود وهو ضد المعرفة
علم ان الخروج اليه ليس من حكم المعرفة وقوله حقيقة المعرفة
الرجوع الى الجهل معلوم مما سبق وقال من عرف نفسه عرف ربه
نفسه استقباله فى طريق المعرفة به من عرف فطرته اخبرته بعزائم
جبلته ومن عرف غرائزه حيته بزواجر غريزة الفطرة الخلق
قال الله تم فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
والاختبار الابتلاء والبلية والبلاء بمعنى الامتحان وهو
من الله تصفية الغالب للتقوى قال الله تم اولئك الذين
امتحن الله قلوبهم للتقوى والعزائم جمع عزيمة على زنة شديد
ضد رخصة عمل فيه بتأمل وضمير الفاعل فى عرف مخففا
عائد من الاولى وكذلك الهاء فى نفسه واستقباله ومعرفته
وضمير الفاعل فى استقباله لله وكذلك الهاء فى عرفه والهاء فى
عرفه مشددا عائدة الى من الثانية والثالثة وكذا فى الخبره

ذكر فى نفس الله

وحبسه واما في فطرته وبليته وعزته وغيرته عايده الى الله و
كذا الضمير المستكن في اختبر وحبس وفطرته وعزته مرفوعان على
الفاعلية التقدير من عرف الحق بمعرفة نفسه استقبله الله
في طريق معرفته اياه ومن جعله صنع الحق عارفا به ابتلاه الشدايد
ابتلائه ومن جعله عزته عارفا به حبسه بزاجر غيرته جعل
دليل معرفة الله احد امور ثلثة معرفة نفس العارف بفطرة الله
وعزته وجعل معرفة النفس ادل دليلا حيث حكم باستقبال الله
من عرفه بها وعنى باستقبال الله اياه بتقصير وتيسير طريق
الوصول عليه وذلك لان من عرفه الله ان العارف عين المعروف
وجد الله في نفسه فكانه استقبله وقصر عليه الطريق ومن
عرفه بخلقه وصنعه بل لا يجده حاضرا في نفسه بل غايبا عنه
فيكده طلبه ويمتحنه بالبليات الشداد والاعمال الشاقة ومن
عرفه بعزته وعلم ان الحادث ليس ان يحوم حول حمى القديم او
زواجر غيرة الله عن الاقدام على طلب معرفته لان الله تعالى غيور
ومن غيرته ان لا تطرق الى حضرة عزته الا من يشاء من عباده
المخلصين وقال اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم

اهل

اهل الفضايل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات
الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم والكرامات هو ابيت الهيبة
والعقل قوة غريزية يتهيأ به الانسان لادراك العلوم الكلية
والعلم فضيلة في النفس يدل على اكتساب الحسنات من الاعمال
الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وامثال الحسنة وهي المثوبات
ولاهل العلوم في هذه الفضايل والحسنات درجات متفاصلة
بحسب درجات العقل قال رسول الله ص ان الله قسم العقل
بين عباده اشتاتا وان الرجلين يستوي عملهما وبرهما و
صومهما وصلوتهما ولكنهما يتفاوتان في العقل كالذرة
في جنب الاحد وسالت عايشة عن رسول الله قالت قلت يا
رسول الله اليس يجزي الناس باعمالهم قال يا عايشة وهل
يعمل بطاعة الله الا من قد عقل فبقدر عقولهم يعملون و
على قدر ما يعملون يجزون فظهر من هذا معنى قوله اهل
العقول اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضايل و
الحسنات واما معنى قوله واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات

فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويراعي حقوق التعظيم
والحرمة فتثاب على ذلك بانواع المواهب والكرامات منها
الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يفتح لبعضهم شيء من خوارق
العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة بل لا يقدح في الكرامة
الا عدم الاستقامة وقال لا يعرف طريق المعرفة الا
من سلك طريق الانكار ولا يعرف طريق العلم الا من سلك
طريق الجهل الانكار خلاف المعرفة اي لا يعرف طريق المعرفة
الا من انكر معرفته وعرف انه لا يعرف لانه غاية المعرفة ولا
يعرف حقيقة العلم الا من بلغ في علمه مبلغ الجهل وذلك
ان غاية العلم ان يبلغ العبد مصدره وهو علم الله والمكاشف
بعلم الله يرى علوم الكل باسرها في جنبه اقل واحقر من قطرة
في جنب البحر المحيط فكيف حصاه منه فعلامة كمال علمه هذا
الكشف ورؤية الجهل من نفسه وقال من عرف
الغيرة من الحسد وذكر النعمة من التزكية والاخلاص
من العزة فهو عارف حكم على من فرق بين المتشابهين في
ثلثة مواضع بانه عارف احدها الفرق بين الغيرة والحسد

فانهما

فانهما متشابهان في ان كلا من الغيور والحسود يريد بعد الغير
عن محبوبه والفرق بينهما ان الغيور يريده تقديسا لجناب
المحبوب كغيرة الملك على آدم ع والحسود يريده تفردا بالحظ من
المحبوب كحسد ابليس على آدم ع وثانيها الفرق بين ذكر النعمة و
التزكية بانهما يشتركان في اظهار جميل النفس ونفي قبحها
ويفترقان في ان ذكر النعمة تعظم للمنعم تعالى ذكره والتزكية
تعظم لنفس المزكي قال الله تعالى فلا تزكوا انفسهم وقال و
اما بنعمة ربك فحدث وثالثها الفرق بين الاخلاص والعزة
والكبر كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق فانهما يشتركان
في عدم المبالاة بالناس وبطرهم ويفترقان في ان المخلص لا
يبالي بهم تحقيقا لاخلاصه والعزيز لا يبالي بهم كبرا عليهم
وقال من عرف رجوعه الى الحق لم يضره الوسواس
اراد بالرجوع اللذاذ والعياذ بالله من شر الشيطان و
الوسواس الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس وحقيقة العياذ الذي يدفع معرفته من الوسواس
التبري من الحول والقوة للنفس واثباتها لله فان الحول قلة مطردة

في اول بدايات اهل المعرفة ومطالبه

للشيطان وقال سلمه اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر
القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء
السر وغلبة غيرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع
التحقيق بيان الحقيقة والخاطر ما يخطر بالقلب وقد يطلق على
القلب والسر في الاصل بمعنى الخفي وقال سبحانه يعلم السر واخفى و
يطلق تارة على القلب وهو المراد في هذا الموضع وتارة على ما
فيه من المعاني والخفاء مصدر بمعنى الحق هنا وحتى بمعنى كي و
للمعرفة بدايات وهي معرفة افعال المخلوقات ونهايات وهي معرفة
الذات والصفات الازلية والشيخ ره جعل اول البدايات تحقيق
امور ثلثة وهي خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة الحظ
الخفي باحد امرين معرفة خفيات احوال القلب وغلبة غيرة الوجود
بمعنى الوجد فالنظر في مطلبين تحقيق الامور الثلثة وكونه اول
بدايات اهل المعرفة اما تحقيق الخواطر فمعرفة مصادرها وهي
اربعة لان صدور الخاطر اما من الحق وآيته نفي الحظ او
من النفس وآيته طلب الحظ او من الملك وعلامته الحث على
الطاعة او من الشيطان وعلامته الحث على المعصية وما

جاء

جاء في الحديث الا ذكر اللمتين لمة الشيطان ولمة الملك لان
بين خاطر الحق ولمة الملك موافقة كما بين خاطر النفس ولمة الشيطان
فخاطر الحق والملك يرى الاشياء بحقايقها وخاطر النفس و
الشيطان يسول الباطل في صورة الحق واما تحقيق عوارض الاسرار
اي ما يعرض للقلوب سوى الخواطر من القبض والبسط والخوف والرجاء
والهيبة والانس وغيرها من الاحوال فبمعرفة اسباب عروضها وكونها
مثوبة او عقوبة وان غلبت كل منهما يرى الاشياء بلونه واما
تحقيق مطالبة الحظ الخفي في معرفة خفيات احوال القلب وغلبة غيرة
الوجد على محض الحق ان لا يشوبه طلب حظ فيكون الوجد غير صحيح و
اما كون هذا التحقيق اول بدايات اهل المعرفة فلان بداياتهم معرفة
الاشياء المخلوقة وصحتها مبنية على تحقيق الخواطر والعوارض
وتخليصها عن طلب الحظ فالاحاطة بجميع المعارف لا يمكن الا
بهذا التحقيق ولذلك عللها به في قوله حتى يكون المعرفة محيطة
بالجمع وقوله في معرفة الالهام والفراسة وقال معرفة الالهام
بعلم الالهام الالهام ان يقذف الله بالحق في قلوب اوليائه
كما قال قل ان ربي يقذف بالحق وحقيقة الالهام لا يعرف

في معرفة الالهام واللمة

الا بعلم الالهام وقال من عرف الالهام من الوسوسة واللمة
من الهاجس صح له الفراسة اراد بالالهام خاطر الحق وبالوسوسة
خاطر الشيطان وباللمة خاطر الملك وبالهاجس خاطر النفس
واللمة في قوله ص ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة
الحديث اعم والهاجس ما يقع في القلب من حديث النفس و
الفراسة اطلاع بنور تنور الله على باطن احوال الخلق كما قال ص
اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقوله من عرف
الالهام من الوسوسة اي ميز بين خاطر الحق والشيطان ولمة
الملك والنفس صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح وهذا
كما قال اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب وانما ذكر
الالهام والوسوسة في قرن واحد فانهما يشتركان في قذف
المعنى في القلب ويتميزان بان الالهام قذف الحق من الله في باطن
القلب المسمى فؤادا والوسوسة قذف الباطل من الشيطان في
ظاهر القلب المسمى صدرا كما قال سبحانه في وصفه الذي يوسوس
في صدور الناس وكما ان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه
فالباطل زائل لزوال القاذف به لان الوسواس خناس يخنس

عن الذكر

عن الذكر قال ص ان الشيطان ليضع خطرته على قلب بني ادم
فاذا ذكر الله خنس وكذلك جمع عن اللمة والهاجس لاشتراكهما
في جنس الحس على الشيء وافتراقهما بالنوع اذ الملك يحث على
موافقة العلم ظاهرا وباطنا والنفس على مخالفته وهي اظهرت
في الظاهر موافقته واضمر في الباطن مخالفته بطلب حظ خفي
وغرض دني وقال الوسوسة لموافقة النفس واللمة لموافقة
العلم والالهام لموافقة الحق هذا تفصيل لما اجمله القول السابق
لانه فرق بين الالهام والوسوسة لموافق الحق وموافقة النفس
فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق وان موافقة
الحق مخالفة النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة وقال
اللمة موافقة العلم يدل بمفهومه ان الهاجس لمخالفته
وموافقته الحق قد يكون مخالفته لظاهر العلم كافعال الخضر ع
التي انكرها موسى ع حيث خالفت ظاهر العلم وهي في الباطن
موافقة للحق لانها عين امر الله ولذلك قال ما فعلته عن
امري وقال الفراسة ميزان حسن الظن الحكم باحد
الطرفين محتملين لامارة فعلية وهو يخطي ويصيب وحسن

في الوسوسة والالهام واللمة

الظن بمعنى اصابته فقبحه بمعنى اخطائه والفراسة صادقة
ليست الا فمتى وافقها ظن ظهر بها اصابته فهي ميزان حسن الظن
والفراسة على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات
الظاهرة والاشكال البدنية على الاحوال الباطنة والاخلاق
النفسانية والهامية لخواص العارفين وقال الفراسة خطرات
والاشراف ثابت الاشراف الاطلاع على الغيب الا ان الفراسة
مخصوصة باول خطرة يقع بها الاطلاع والاشراف مستمر فلذلك
قال الفراسة خطرات والاشراف ثابت وهذان اللفظان وردا
في الايمان واليقين عن صدر الرسالة عليه افضل الصلوات
بقوله الايمان ثابت واليقين خطرات وقال الفراسة ابراز
السر باخراج السر اضافة الابراز اي الاظهار الى السر بمعنى الامر
الخفي اضافة المصدر الى المفعول وكذلك اضافة الاخراج الى
السر بمعنى القلب اي الفراسة اظهار الامر الخفي باخراج القلب من
ظلمة الحجاب الى نور الكشف وقال العقل آلة التمييز والتمييز
في المعرفة تكليف والتكليف للمعرفة اكتساب والمعرفة بالاكتساب
حيرة ولا يعرف الله الا بالله الآلة ما يقع بواسطة اثر الفاعل

في معرفة العقل والروح والنفس والقلب

في المنفعل

في المنفعل وهي صناعة كالقدوم للنجار وعلمية كالعقل الواقع
بواسطة اثر المميز في المميز واراد بالتمييز تمييز العارف من المعروف
والتكليف اظهار الفاعل بالكلفة من نفسه شيئا ليس فيه
حقيقة واللام في التكليف لتعريف العهد والاكتساب السعي
في تحصيل المطلوب سواء حصل ام لا والكسب مجرد الحصول سواء
بالسعي ام لا ككسب المواريث واشار الى هذا الفرق قوله سبحانه
لها ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت لان المثوبة قد يكون
على مجرد النية دون العمل والعقوبة لا يكون الا باقتران العمل
بها واللام في للمعرفة صلة الاكتساب اي تكلف العارف في
معرفته باظهار التمييز سعي لحصول المعرفة والمعرفة الحاصلة
بالسعي حيرة وهيمان لان الله تعالى لا يعرف الا بنفسه وقال
العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل والطاعة من
المعصية والعلم من الجهل فاذا نظر الناظر بسراج العبودية
الى معرفة الربوبية اطفاء نور الربوبية سراج العبودية فصار
الناظر من ظلمة الحيرة لا يعرف عبودية ولا يهتدي الى ربوبية
اي العقل نور يهتدي به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدي

ايضا في العقل

السالك بالنور الحسي الى سواء السبيل ويعرف المسالك من المهالك
والغي من الرشد فكذلك يهتدي العبد بالنور العقلي الى
طريق الحق ويعرف الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم
من الجهل ويعبده بالاضافة الى العبودية يفيد انه اله الاهتداء
الى العبودية لا الربوبية وبين ذلك بقوله فاذا نظر الناظر بسراج
العبودية الى معرفة الربوبية اطفاء نور الربوبية سراج العبودية
لان نور الربوبية اقوى والنور القوي يطفي النور الضعيف
كاطفاء نور الشمس نور السراج فاذا انطفى نور العقل صار
الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف الربوبية ولا العبودية استعار
لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل
لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية كما ان السراج لا يزيل ظلمة الليل
بالكلية والنور الذي يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف
بمثابة نور الشمس الذي يزيل ظلمة الليل باسرها والثاني من نور
العقل الواحد تقتبس انوار العقول الكثيرة
من سراج واحد وقال العقل دليل العبودية يهتدي به الى
حقيقة الصبورية فمن استدل على المعرفة صار دليل معروفه

تعبده

تعبده من دون الله قد سبق القول في كون العقل دليل العبودية
واما كون الاهتداء به الى حقيقة الصبورية فلانه دليل العبودية
والعبودية انقياد احكام الربوبية والاحكام اما اوامر يطلب
من النفس فعل ما يريد تركه او نواهي يطلب منها ترك ما يريد فعله
فهي كلها مكاره النفس وحبسها عليها حقيقة الصبورية وفي
هذا القول اشارة الى ان مراد الحق من عبودية العبد اعطاؤه
وصف الصبورية اياه بسببها لا اجلاب منفعة لنفسه واداء
لتحقيق كونه دليل العبودية فحسب لا يكون دليل الربوبية
لم يهتد اليها وصار عين الدليل معروفه وهو بحسبه الاله
المعبود فيعبد العقل من دون الله وقال انتهاء العقل
الى التحير وانتهاء التحير الى السكر لا يهتدي العقل ابدا الى معرفة
الله سبحانه بل ينتهي في طلبها الى التحير وينتهي تحيره الى السكر
وهو ارتفاع المتميز عنه وقال النفس سجن الروح الدنيا
سجن النفس يعني ان الروح القدسي لتعلقه بالنفس الانسانية
مقيد بها ومنجذب اليها فهي سجنه واما النفس فتعلقها بالدنيا
واحوالها سخرة لها ومقيدة بها فهي سجنها كما قال النبي ع الدنيا

ايضاح النفس

في الليل والنهار

سجن المؤمن وقال الليل للسكون والنهار للحركات فالليل
النفس المظلمة والنهار النور النيرة اللائحة فالسكون لها دليل
الطمأنينة الى الارض وذلك قفل النفس والحركات للروح
دليل التعارج والطيران الى الملكوت وذلك قفل الروح
لما كانت النفس مظلمة ساكنة الى الارض التي هي تحيدها
الاصل شبهها بالليل لما فيه من الظلمة والسكون وكذلك
الروح لما كانت نيرة متحركة في التعارج الى الملكوت بذاتها
شبهها بالنهار لما فيه من النور والحركة وسكون النفس الى
ارض القالب قفلها اي سبب تقيدها عن العروج في متابعة
الروح وحركة الروح قفلها اي سبب تقيدها عن السكون
الى ذي الملك والملكوت وقال حقيقة النفس لا تدرك
بالعلم ولا تعرف بالوجد بل تعرف منها الاخلاق والاسم اي كما
لا تدرك حقيقة الحق بالعلم ولا تعرف بالوجد بل يعرف منه الاخلاق
والاسم فحسب فكذلك النفس لا تدرك حقيقتها بل تعرف منهما
الاخلاق والاسم وربط معرفة الله بمعرفة النفس مشعر بهذا
في قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه اي يمتنع معرفة

في حقيقة النفس

النفس

النفس لامتناع لازمه وهو معرفة الله وذلك لان الله تعالى
استودعها حقائق الاشياء كلها واظهره منها اخلاق جميع
الحيوان من الملئكة والشياطين وغيرها واضاف اليها اخلاق
الربوبية وتمهها بها فلا يعرف جوهرها لذلك وقال
خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اختلاف جميع الحيوان
فلها خلق من اخلاق الملئكة ولها خلق من اخلاق الشياطين
وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق
من اخلاق الطيور فاما الخلق من اخلاق الملئكة فالطاعة والعبادة
واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة واما
الخلق من اخلاق الوحش النفور والاستيحاش واما الخلق من
اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والكسر والاكل والشرب
وغيرها واما خلق الطير فالخفة والسير ثم اكمل اخلاقها
باخلاق الربوبية من الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد
فلذلك امر الله بمخالفتها ومجاهدتها ثم جميع ما استعبد الله
بها خلقه من ذكره ومدحه يريد النفس لها ومن اجلها فلذلك
صار عدوا اقول في هذا الفصل جميع اخلاق النفس

في اخلاق النفس

التي يعرف منها احسن التفصيل فلا حاجة الى البيان وقال
جبلت النفس على محبة ممنوعاتها اي خلقت النفس على محبة كل
ما منع عنها من المحرمات والمكروهات والفضول فلا بد من
مخالفتها ومجاهدتها ومن هذا المعنى قيل اشتبه عليك
خاطران يتساويان بنظر العلم ولم يدر ايهما اتبعت فاتبع
ما يخالف النفس لانه اقرب الى الحق وقال من راى لنفسه
متكلا لم يسلم من الكبر الاتكال على الشيء الاعتماد عليه والمتكل
اسم المكان منه اي من راى لنفسه شيئا يعتمد عليه من الاعمال
والاحوال لم يجد السلامة من الكبر لانه يجد في نفسه يتملكها
غنى والغنى سبب الكبر والطغيان قال الله تعالى ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى وقال من لا يرى لنفسه متكلا
فهو متواضع معناه ظاهر مما سبق لانه لم ير لنفسه متكلا
كان متحققا بالفقر والفقر ينتج في النفس انكسارا وتواضعا
وقال ارى قناديل تظهر من وصفي وشررا تبرق من
هواي وتشتعل من نفسي وغلبة تهيج من بشريتي وذلك
كلها فاظهرت من نفس النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي

ما وصفت

ما وصفت الشرر ما يرتفع من اللهيب والهوى ميل النفس الى
اصول خلقها من التراب والطين اللازب والحماء المسنون
والصلصال كالفخار ولها بحسب كل ميل خلق من البخل و
الحسد والشهوة والغضب والكبر وغيرها وهذه الاخلاق
نيران تشتعل من النفس كل نار ترمي بشرر هو ميلها الى
وتلك النيران بشررها غلبة تهيج من البشرية وهي ظاهر النفس
ماخوذة من البشرية كما ان الانوار الظاهرة من العبادات و
الصالحات قناديل تظهر من وصف الادمية وهي باطن النفس
من الادمة قال الله تعالى في وصف اهل النار وحيلولة المال
بينهم وبين اهل الانوار فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والنفس الحيوان فلها
تنفس اذ لا بد لكل حيوان منه وكما ان لكل تنفس منه نفسين
احدهما داخل يمد الحيوة والاخر خارج يكون مادة لصورة
الكلام والصوت فكذلك النفس لها نفسان احدهما باطن يمد
حيوانها بالاستهزاء من بحر الحيوة والاخر ظاهر يصير مادة
لصور الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس غيرها وقوله

هي ما وصفنا الاشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله خلق
النفس الى آخره وقوله اذ اختبار عرفان مشاهدة اخلاق النفس
واوصافها قال الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب فا
لنفس انعقدت بالهوى والقلب انعقد بالنفس الزنار فابعده
الوسط اي سبب انعقاد النفس وتبعيدها عن مبلغ السعادة
والكمال هو الهوى وسبب تبعيد القلب عن مبلغ كماله هو النفس
فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس وقال
انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها اي غاية معرفة النفس
ان يرى العارف عجزه عن تعريفها كما هي قال القلب ميزان الحق
الميزان آلة تعرف بها المساواة من الامساواة والقلب حقيقة
تعرف بها الحق من الباطل ولهذا قال هو ميزان الحق وكما ان الميزان
له كفتان ولسان بينهما ما هو استوى نسبته اليهما صحت المساواة
والا فلا فكذلك القلب له طرفان هما روح ونفس ومسلك بينهما
بمثابة اللسان هو استوى نسبته الى طرفي الروح والنفس
حكم بانه صراط المستقيم والدين القويم فلا يطلب على سالكه
دقائق الصورة فيجمد ولا رعاية للمعنى فينصرف والمنهج وسط بين

عليه والمنصرف عن الطريق المستقيم وقال سمي القلب
القلب قلبا لتقلبه وفي كل تقلب له علم وكل علم يؤدي الى
حقيقة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله تعالى يعني بالقلب
قلبا لتقلبه مع الحق لان الحق يتجلى في كل حال بنوع من التجلي
والقلب العارف بالله يعرف لكل تجلى ما يلائمه ويوفيه فهو ابدا
يتقلب مع الحق ومن اذا به فاذا تجلى باسمه اللطيف علم ان مراده
منه الشكر على نعمائه ففي كل تقلب له علم بمراد الحق منه وكل علم
يؤدي الى حقيقة من الصبر والشكر وغيرهما وكل واحدة من هذه
الحقائق طريق له الى الله تعالى وقال الدنيا ستران
له عوارض ظاهرة والعوارض تدل على الاصل والاصل يدل
على العمل لان حقيقة الدنيا الجحيم في كوة النعيم كشمعة مشتعلة
ظاهرها نور وباطنها نار فلذلك قال ان الدنيا ستر اي امر مخيف
ووصفه بالدنو لمباشرة الناس اياه وهل بعثت دنيا الا
لدنوها من الناس وان كانوا الابعد وثم وصفه بان له
عوارض ظاهرة عرضت بستر الدنيا فاريت بها كون النار
الباطلة بالنور الظاهر العارض لها والناس الحاهم عن مشاهدة

سر الدنيا بصورة الجحيم حب التكاثر في الاموال والاولاد
الى ان يكشف غطاء البشرية عن البصائر وتصير البصر حديدا
فيتفات هذا الكشف ح كما قال تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم
المقابر وقال برزت الجحيم لمن يرى ولو امعن العاقل نظره في معرفة
حقيقة الدنيا ما راها به الا ان ينظر بعلم اليقين حجبا محفوفا
بالشهوات ثم يراها عند كشف الغطاء بعين اليقين كما قال تعالى
كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين
فح يسئله من يحبها قبل الكشف نعيما عن النعم فيقال اين النعيم الذي
حسبته فيدركه الحسرة والندامة كما قال سبحانه ثم لتسئلن
يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا زينتها عوارض الانوار والاصل
يدنيه الى الهلاك كما ان نور الشمعة يدني الفراش الى جرم النار
فيهلكه النار فكك الناس يكون يوم القيمة كالفراش المبثوث
فان كلا منهم يبعث في الاخرة على صورة يناسب صفة في الدنيا
وقال كلما دنى منك فاشغلك عن الحق فهو دنياك
حكم على كل ما دنى من العبد من الشهوات بانه حقيقة الدنيا
ولكنه قيده بكونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه على انه اذا لم يكن

شاغلا

شاغلا لاحد عن الحق لم يكن بالنسبة اليه دنيا فكيف لا و
اهل الله وخاصته كائنون في الدنيا بالصور والقوالب بائنون
عنها بالمعاني والقلوب لانهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر
وقال قبول الحق بمشاهدة النفس دنيا ورد الحقيقة لغيبوبة
النفس اخرة حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما يرى النفس فيه
حظها اياما كان فقبول الحق مع مشاهدة النفس حظها فيه دنيا
ورد الحقيقة لغيبة النفس عن حظها في ذلك اخرة وذلك لانه
تقبل شخص حقيقة التوحيد ويدركها فيسترق الغير المطمئنة
السمع في ذلك ويشاهد حظا لها فيه من قبول الخلق والجاه
عندهم لعارف نفى عليه شيء من صفات النفس قبوله هذا
عين الدنيا لانه يقبله بحظ النفس وقد ردها شخص اخر
لغيبوبة النفس عن حظها كزاهد ليس له ان يدرك حقيقة التوحيد
فلا يقبلها بل يردها فرده هذا عين الاخرة لانه يرده لله
لا لنفسه وقال الدنيا وجود قرب النفس معناه قريب مما
سبق وهو ان كلما وجد قرب النفس منه فطلب الحظ فيه فهو دنيا
هذا ايضا موافق لما تقدم لانه زاد فيه قيدا وهو قبل ما دنى

كلما دنى من النفس فقبلها فهو دنيا

من النفس اياها اذ ليس كلما دنى من النفس دنيا فان الله تعالى يدنوا
من النفس وليس بالدنيا اذ بره لا يقبلها بل يحبها والدنيا يقبل
من يدنوا منه وقال الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة
الرهن بمعنى المرهون وهو عين يوثق بها دين والله تعالى اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فالجنة دين على الله
في ذمته للمؤمنين والاموال والانفس التي اشترى منهم عين
الدنيا وهي المرهونة عندهم لا ينفك الا عند اداء الدين وهو
الجنة فالدنيا رهن الاخرة وكذلك الاخرة رهن الحقيقة بالنسبة
الى العارفين فانهم لا يرضون الا بالحقيقة التي هي حقهم
الثابت في ذمة الله والجنة رهن عندهم يتسللون به كما قال
الجنة تسلي العارفين فاذا جاء ميقات اللقاء وانكشف الامر
عن ساقه تنفك هذا الرهن فيشتغلون بالله ويلهيهم مشاهدة
الحق من مطالعة نعيم الجنة وقال ابو يزيد قدس الله روحه
لله عباد يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار
وقال الخلق اضلهم ظلمة الدنيا وظلمة النفوس فذهاب
ظلمة الدنيا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس بالوجد اضله

ذهاب ظلمة الدنيا والنفس

عن السبيل

عن السبيل جعله ضالا عنه ومن المضلاة وجود الظلمة والحقيقة
صراط اصل الناس عنه ظلمتان ظلمة الدنيا وظلمة النفوس
فظلمة الدنيا وهي شهواتها وزينتها فذهب بنور العلم انها
معدومة الاصل من حرفة الزينة واما ظلمة النفوس وهي اهواؤها
وحظوظها فلا بمجرد العلم انها زائلة باطلة بل يرتفع بنور الوجد
كارتفاع الظل وزواله بنور الشمس وقال ليس بين النفس
والقيمة هو الحيوة الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته
والحيوة اصل النفس فليس بين النفس والقيمة الا نفس
وقال الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون
فان الدنيا اخرة الصوفية والاخرة صراط وميزان وجنة
ونار وصراط الصوفية في الدنيا طريقهم وهو احد من السيف
وميزانهم قلوبهم وهو ارجح الموازين وجنتهم اقبال قلوبهم
ونارهم ادبار قلوبهم الامور الموعودة في الاخرة من الصراط
والميزان والجنة والنار هي حقايق منكشفة بصورها في
الاخرة للمؤمنين وفي الدنيا للعارفين المرادين بالصوفية
فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا فحشروا وعرض

في الحاجز بين النفس والقيمة

في بيان الصراط والميزان وغيرهما للمؤمنين والعارفين

عليهم القيمة بما فيها فصارت الدنيا عين آخرتهم وكان ما هو
وعد لغيرهم نقدا لهم وغير الصوفية من العالمين باشارة العلم
الذين هم متعثرون باذيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء
الكشف لسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط و
لكنهم لا يشعرون به لوجود الحجاب ووصف طريق الصوفية
بانه احد من السيف لانه على حلق الوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وذلك في غاية الدقة والحدة وكون القلب ميزانا
مضى شرحه واما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل
وغيره من الموازين يعرف به المساواة من اللامساواة في الاجسام
الكثيفة وقوله اقبال قلوبهم اي على الله وقوله ادبار قلوبهم
اي عن الله وقد ورد ان للقلوب اقبالا وادبارا وقال مجاورة
الرحمن بغية العالمين وحبس العارفين اراد بالدار الجنة
والبغية المطلوب اي لا يرضى العارف بالبغية والمجاورة بل
بالشهود والمحاورة والعالم يطلب ما هو منه يهرب من المحاورة
في الجنة بغير شهود والمراد بالعالم هنا المؤمن العامل بعلمه
وقال ان الدارين حبس الجبار اراد بالدارين الدنيا و

في بغية العالمين والعارفين

في ذاته صح

في ان الدارين حبس الجبار

الآخرة

الآخرة والجبار اسم من اسماء الله معناه الذي يجبر الاشياء على
وفق ارادته وانما جعل الدارين حبسه لان كل من جبره على الشغل
بالدنيا والآخرة محجوب عن مشاهدة حبسه في حبس الحجاب فالدنيا
حبس بالنسبة الى المؤمن والعارف والآخرة حبس بالنسبة الى
العارف دون المؤمن فانها مطلوبة كما ان الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة
القرب وجعل الآخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد اي
جعل الله الدنيا على صفتين متناقضتين وهما البعد والقرب
وكذلك الآخرة الا ان الدنيا جعلها على اشارة القرب في حقيقة
البعد والمضي ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة
ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها ماضية والماضي
بعيدة وجعل حقيقة الآخرة بعيدة بالصورة كما ينبئ لفظها
عن ذلك قريبة بالمعنى لانها آتية وكلما هو آت قريب لانه
معدوم يشار اليه بانه يوجد البتة والماضي معدوم مشار
اليه بانه لا يوجد ابدا وقال الدنيا قنطرة الآخرة معناه
ان الدنيا ممر الى دار الآخرة لا دار مقر وقال وجدت نعيم

في قرب وبعد الدنيا والآخرة

في ان الدنيا قنطرة الآخرة

وفي ان الدنيا الى الآخرة في نفس

الدنيا والاخرة في نفس ووجدت مرارة الدنيا والاخرة في نفس
اعلم ان للمحب نفسين نفس في مشاهدة المحبوب وفيه يجد نعيم
الدارين ونفس في عيبه وفيه يجد مرارة الدارين وقال
الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى افمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فالبينة ظاهر العلم
والشاهد من الحق حقيقة المشاهدة البينة الدليل المبين
للمدلول والمراد به هذا علم اليقين ويتلوه اي يتبعه من التلو
والضمير فيه للبينة لانه بمعنى الدليل والشاهد ايضا بمعناه
والمراد به عين اليقين والضمير في منه عائد الى الرب حكم على
الحقيقة بانها المشاهدة لانه يعرف بها والمشاهدة عين اليقين
وهي بعد علم اليقين وهاتان المرتبتان من اليقين بما بينهما
من الريب مذكورتان في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه
اي علم اليقين ويتلوه شاهد منه اي عين اليقين وجواب
الشرط محذوف والتقدير افمن كان على هذه الصفة كمن لا
يكون كذلك وقال الحقيقة تقدمة الحق يعني ان حال
المشاهدة في البداية لا يستقر وفي النهاية يصير مقاما ثانيا

في الحقيقة والرسم وفي درجات علم اليقين وعين اليقين

في الحقيقة

وينطلق

وينطلق عليه اسم الحق اي حق اليقين والتقدمة مصدر بمعنى
التقديم ووقع ههنا بمعنى المقدمة وقال الدخول في الحقيقة
بالخروج من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة
الحقيقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق لله وهي على ضربين الوحدة
الصرفة وهي الحقيقة الصرفة المسماة بعين اليقين ومشاهدة الوحدة
مع الكثرة وهي الحقيقة الكاملة المعبر عنها بحق اليقين فقوله الدخول
في الحقيقة اي الكاملة بالخروج من الحقيقة اي الناقصة بالدخول
في الحقيقة اي الكاملة ظاهر الكلام يوهم الدور والكشف عن باطنه
يزيل الوهم وذلك ان قائله يريد ان يبين ان الخروج من الحقيقة الاولى
ليس بالانفصال عنها بل بالاتصال بحقيقة اخرى وهذا المقام
يحتاج الى بسط الكلام فنقول ان الموحد في بداية التوحيد ثبت
الوحدة الصرفة لله فلا يرى الخلق مع الحق وفي ذلك اسقاط العبودية
والربوبية وهو نقصان في الحقيقة وكمالها ان الكثرة مع الوحدة
والخلق مع الحق لتؤدي حق الربوبية بالعبودية وهذا في النهاية
فمن اراد الله به الدخول في هذه الحقيقة اخرجه من الحقيقة الاولى
بادخاله في الحقيقة الثانية لابعاده عن الاولى والصوفية يسمون

وقوله الخروج من الحقيقة اي الناقصة

الاولى مقام الجمع والثانية مقام الجمع ويقولون الجمع بلا تفرقة
زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد
وقال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم الرسم خلاف الحقيقة
فكما ان الحقيقة مشاهدة الوحدة فالرسم مشاهدة الكثرة وقوله
الحقيقة رسم اراد به الحقيقة الناقصة لانها مضايفة للرسم
والتضايف كثرة والكثرة رسم والحقيقة الكاملة لاشتمالها على
الحقيقة والرسم لا يضاف الى الرسم لان الشيء لا يضاف الى نفسه
وتسميتهم الجمع مع التفرقة جمع الجمع اشارة الى ان الجمع بلا تفرقة
تفرقة لانها في مقابلتها والجمع مع التفرقة لا يقابلها وهذا
عجيب وقوله الرسم للرسم رسم اي اقامة رسم العبودية لاجل رسم
الربوبية وهي الاثابة رسم وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودية
خالصا من تطلع الى ثواب لم يكن رسما بل حقيقة ويوافقه قوله
من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسما اي من اشتغل برسم العبودية
طالبا للثواب صار ثوابه رسم الربوبية وهو نعيم الجنة وقال
وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة ووجدت الحقائق
وان كانت بالحق لادراك الرسم الرسومية رسوما فاذ الحقائق

في الفرق بين الحقيقة والرسم

ثابت

ثابت عن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروتية وابانة الربوبية
في هذا الكلام غموض ويرجع حاصله الى فائدة الفرق بين الحقائق
والرسوم بعد بيان اتحادهما وهو ان كل حقيقة رسم باعتبار
ادراكها معنى الرسمية كما بيناه وان كانت قائمة بالحق و
وكل رسم حقيقة باعتبار قيامه بالحق الواحد وان كان
لاجل الرسم كما بينا ومن قوله وجدت ثبات الرسم اي قيامه
بالحق الى قوله رسوما بيان لهذا المعنى واما فائدة الفرق
فثلث خلوص الالهية للحق عن العبودية للخلق وظهور غيره
بالجبروتية عن ذل الخليقة بالمقهورية واظهار الربوبية
عن مربوبية الخلق ومن قوله فاذ الحقائق ثابت عن الرسوم الى
اخر هذا المعنى ولولا هذه الفوائد لما وجد الفرق بين الحقائق
والرسوم وقال الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر والى المعرفة
جحود والى الحقيقة شرك الاشارة الايماء على معين حسا
او عقلا والكفر السر يعني من اشار الى حقيقة المعرفة راى العارف
والمعروف شيئا واحدا وفي ذلك رفع الاثنينية والفرق
بين الرب والعبد وهو كفر ومن اشار الى انه يعرفه بالالوهية

في الاشارة الى حقيقة المعرفة

فهو جاحد لوحدانيته حيث اثبت لنفسه وجودا في مقابلة
وجوده ومن اشار الى ان وجود الحق حقيقة ووجود الغير مجازا
شرك لان الاشارة تقتضي تغاير المشير والمشار اليه والحقيقة
تاباه وقال اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة
بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات اراد باللحظة تامل
القلب احوال الدنيا في الاستقبال وبالخطرة ما يخطر بالسر
مما يرى به احوال الاخرة وبالاشارة ما يومي الى الحق ويرى
احوال ما عند الله كما قال الجنيد ره عباد يرون ما وراءهم
من الاشياء ويرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم واحوال
الاخرة بخطرات سرهم واحوال ما عند الله باشارات خفيهم
وكل واحدة من اللحظة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء
لصاحبها كما قال ايضا اهل القلوب ابتلوا باللحظات واهل
السر ابتلوا بالخطرات واهل الخفي ابتلوا بالاشارات وقال
ابو العباس ابن عطا هلاك الاولياء بلحظات القلوب وهلاك
العارفين بخطرات الاسرار وهلاك الموحدين باشارات
الخفي والفرق بين القلب والسر والحق رقيق ومفاض تخصيص كل

في اللحظات والخطرات والاشارات

منها

منها بوصفه المذكور عميق وليس من ضرورة المقام الفحص عنه
واما كون اللحظة والخطرة سبب الابتلاء فلانهما سبب الالتفات
الى غير الله وذلك عين الابتلاء واما بيان كون الاشارة سبب
الابتلاء فمذكور في قوله من اشار الى الحق من غير وجد متقدم
اشهره بشواهد البليات ووجدته الى ضد الاشارة اي من
اشار الى الحق بان واجده من غير وجد متقدم على الاشارة
ابتلاه الله بالبليات الشواهد على انه غير صادق فيما اشار
اليه وجعله بين الناس شهرة وصرفه عن تلك الاشارة الى
ضدها بالبليات كالحلاج فانه ما رجع عن اشارته بانا الحق
الى ضدها بسبب بلية القلب والصلب وقال من اشار
الى الحق بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افنا
حقايق الطوية الطوية بمعنى الباطن اي من اشار الى الحق
بحكم العلم وقال هو مبدع الاشياء وصانعها سلم من
البليات المعنية ومن اشار اليه بمقتضى المعرفة وقال لما هي خلقا
هو الحق الظاهر في لباس الخلق افناه ما في باطنه من حقايق التجلي
والمشاهدة والمعرفة واسند الفعل الى الحقايق لانه سبب عنها

الى ضدها وهو الاعتراف بالفقد والحرمان وهذا الكلام يدل على
ان المشير الواجد لا ينقلب عن اشارته صح

في الاشارة الى الحق

قال من اشار الى الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة
كفر هذا الكلام عين الاول من حيث المعنى لان معنى ظفر فوز بالسلامة
من البلية ومعنى كفر ستر وجوده وافناه لان الكفر على ضربين كفر
الحق بالخلق وهو مذموم وكفر الخلق بالحق وهو المشار اليه بقوله
كفر ستر الخلق بالحق افناؤه به كما ان التمس ليس بنور ظلمة الليل بنورها
وتجتهاد قال مهلا لما اهل الاشارة من وجهين فى الاشارة
الى المفهوم قبل الاشارة وفى الاشارة الى المجهول بعد الاشارة
المقال الة الفعل كالمفتاح او للمبالغة فى الفاعل كالمهذار
او بمعنى الفعل كالمعذار بمعنى العذر ومنه المهلا بمعنى المهلا
وقوله الاشارة الى المفهوم اراد به اشارة اهل العلم وكذا الاشارة
فى قوله بعد الاشارة وقوله الاشارة الى المجهول اراد به اشارة
اهل المعرفة وكذا الاشارة فى قوله قبل الاشارة اى مهلا لما اهل
الاشارة من وجهين هلا كم فى الاشارة الى المفهوم من الحق قبل
الاشارة الى المجهول منه كاشارة كل مستفيد الى ما فوقه واعتمد
من الحق بانه هو وهلا كهم فى الاشارة الى المجهول اى الحاكم عليه
بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الى المفهوم منه كاشارة العارفين

والموحدين الى انه منزه من كل مفهوم حق عن المفهوم من هذه الثلثة
ولا يعرف منه الا هذا القدر وبيان ذلك ان نقول الاشارة
الى ضربين اشارة اهل العلم الى مفهوم منهم من الحق وانه هو وهم
فريقان فريق وصفوه بالصفات الثبوتية كالعلم والارادة
والقدرة وغيرها من صفات الكمال واشاروا الى المفهوم من ذات
متصفة بها وقالوا هو الحق وفريق وصفوه بالصفات السلبية
كنفى الجسمية والعرضية والجهل والغفلة وامثالها من صفات
النقصان واشاروا الى المفهوم من المتصف بها بانه هو الحق و
هذان الفريقان هالكان لانهما نقيضان محالان فان المفهوم
محلول فى الذهن دائما فى الضرب الثانى فى اشارة اهل المعرفة الذات
الحق يجل من ان يحيط به فهم او يعينه اشارة فهو مجهول لا يعرفه
احد وهذه الاشارة وان افادة التنزيه عن ادراك الفهم ويعين
الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها عن المفهوم مبنى ايضا
يشير الى مفهوم محلول فى الذهن فصاحب هذه الاشارة هالك
ايضا وان كانت اشارته فوق الاشارة الاولى ولفظ قبل
وبعد بعيد فوقيتها والحاصل ان الاشارة للحق لا بد ان يكون

كانت كما قال الاشارة وصف البعد لان من اشار اليه عينه
والتعيين بعد عن جناب الحق وقال الاشارة الى البعيد
جهل والى القريب فله معرفة هذا القول ينفي الاشارة مطلقا
لانها ان كانت الى البعيد كاشارة اهل العلم الى انه موجد
العالم ورائه فهو جهل بانه عين العالم وان كانت الى القريب كاشارة
اهل المعرفة بانه عين العالم فهي قلة المعرفة لانه وان كان عين العالم
من حيث انه ظاهر لكنه وراء العالم ايضا من حيث انه باطن فا
الاشارة الى القريب يعينه بالباطنية وهو الظاهر والباطن
معا فالمشير الى القريب وان كان عارفا مشاهدا لكنه ناقص المعرفة
حيث عينه بالاشارة والمشير الى البعيد جاهل به وان عرفه في
لباس الظاهرية وقال الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة
تهلكة والى المعرفة حجاب والى القرب بعد يعني لو اشرت الى الحق
بانه موجد الخلق اشركت به حيث اثبت معه غيره وان اشرت
الى الحقيقة وقلت لا موجود سوى الله ارتفعت العبودية والربوبية
وفيه هلاك الخلق وان اشرت الى المعرفة واثبتها لنفسك بقيت
في حجاب بينك وبين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف ولا

يعينه بالظاهرية والى البعيد ح

ايضا في الاشارة

وصول

وصول الا في الجمع والوحدة وان اشرت الى القرب بينك وبين محبوبك
فرقت والفرق بعد وقال اعظم حجاب بين الله وبين خلقه
موكل باشارة توكيل الشيء باخر جعله لازما له وانما جعله لازم
الاشارة حجابا لانها بقيد التعين والتفرقة والتفرقة حجاب وجعله
اعظم حجاب لانه مستور لا يطلع عليه الا موفق وقد جاء في التنزيل
وجعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا و
قال الاشارة ما نفى العبارة فاذا جاء العبارة خفي عرف الاشياء
بانها ما نفى العبارة لان مدلول الاشارة ظاهر جلي ومدلول العبارة
باطن خفي كالبياض المسئول عنه ما هو مثلا يدل العبارة عنه
على معنى غير ظاهر في الذهن من كونه عرضا كذا وكذا والاشارة اليه
ظاهر اثم اذا جاءت العبارة خفي المدلول وقد جاء في كلام المتصوفة
اشارة العبارة وعبارة الاشارة يعنون اشارة العبارة تعينها
المعبر عنه وبعبارة الاشارة دلالتها على المشار اليه وقال
الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل
المريدين والاشارة بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الا
شارة فعل العارفين المريد والمراد بمعنى المحب والمحبوب والمراد

ايضا

ايضا في الاشارة

يدل على موجود الظاهر في الحس فكل عبارة يدل على الحق باطنا ينفيها الاشارة اليه ح

ايضا

بالاشارة الاشارة الى الحق وتحققها باسباب اما بالعلم او با
الحقيقة او بالحق او بنفي الاشارة والاشارة الى الحق بالعلم فعل
الصالحين وهو التفرقة المحضة وبالحقيقة فعل المحبين وهي الجمع
المحض وبالحق فعل المحبوبين وهو الجمع مع التفرقة وبنفي الاشارة
فعل العارفين وهو ترك الاشارة الى الحق وقال الاشارة
بالمعقول تحير وبالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة الدهشة
والبهة مراتب الهيمان بعضها اكثف من بعض كما سبق ذكره في اول
فصل المعرفة والمعقول المدرك بالعقل والمفهوم المدرك بباطن
العلم والمعلوم المدرك بظاهر العلم فان الفهم وراء العلم كما
افصح منه اشارة التنزيل في قوله ففهمناها سليمن وكلا اتينا
حكما وعلما حيث عمهما بالعلم وخص سليمن بالفهم اي الاشارة
الى الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم حيرة وهيمان لان كلا
منهما صورة مخلوقة في الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم
وجناب القدس جل عن امثال هذه النقايص وقال الوجد
فقدان الموجودات ووجود المفقودات اعلم ان حقيقة الانسان
قبل تعلقها بالبدن كانت في عالم الملكوت مشاهدة لصور

الغيبيات

الغيبيات واجدة حقيقة الذات والصفات ثم اذا تعلقت بالقلب
تغششت بصيرتها بالغواشي الجسمانية والنفسانية واحتجب عنها
الغيبيات وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة فمن
اصطفاه الله كشف عن بصيرته في الدنيا سجف عالم الشهادة وبصره
بحقايق الغيب المفقودة عنه فيجدها بعد الفقد ويفقد الموجودات
الجسمانية ووجد مفقودات الروحانية والوجد والوجود والوجدان
بمعنى وقال حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وحبور
المؤانسة ومرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او يفارقه القلق
او يخلو من الفرق لفظ الوجد ههنا بمعنى الحزن ووجد من الوجد المراد
يعني من فقد الوجد وفارق ما وجده من روح مشاهدة حضرت
القدس وحبور مجلس الانس حرم عليه زوال الحزن ومفارقة
الاضطراب والخوف وهذا المعنى واقع كثير لاهل بداية الكشف
واما اهل النهاية فلا يفارقون الموجود من الروح والحبور والانس
والحضور فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال من غيره العلم
تجاوز حركاته حد العلم ومن غيره الوجد صار حركاته نفي الحظوظ
وترك شهوات النفس اي الجاهل الذي غيره العلم عن مقتضى جهله

لم يتجاوز حركاته حد العلم فلا يجانب الحظوظ المباحة والشهوات
المشروعة واما العالم الذي غيره الوجد عن مقتضى علمه فهو يجاوز
حد الرخص الى العزائم فيجانب ما اباحه العلم من الحظوظ والشهوات
وصار حركاته نفيها وقال من وصل الى الماء وصل الى الحيوة
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومن ركب البحر تعرض للتلف
والضر قال الله تعالى ثم اذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه
ومن وقع في البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالى فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم فالماء العلم وبه حيوة الخلق وركوب البحر اشارة الى
الحق وفيها التعرض للتلف والتهلكة والوقوع في البحر حقيقة الوجد
وهو عرف بالحيوة بين في هذا الفصل حقيقة الوجد والفرق بينه
وبين الاشارة والعلم بضرب مثل بالماء وما يتعلق به من الاحوال
فجعل الماء نفسه للانتفاع به مثال العلم فانه مما ينتفع به الخلق
كما بالماء وتحيى به النفوس كحيوة الاشياء بالماء في قوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي وحيوة النفوس بالعلم لان الله استودع تحت
كل حكم من احكام العلم حكمة ومصلحة فيها حيوة النفوس وصلاح
العالم في القصاص في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة وجعل

في الوصول الى الماء والحيوة

ركوب الماء

ركوب الماء حيث يصير بحرا مثال الاشارة الى الحق فان فيها توجها
اليه بالاخلاص وتعرضا لتلف النفس كما في ركوب البحر من التوجه
الى الحق باخلاص قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه وقال واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
انجاهم الى البر اذا هم يشركون ومن التعرض للتلف والهلاك و
جعل الوقوع في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه يغرق به
وجود الواجد في الموجود يعني ذاته وصفاته في بحر الوجود و
تحقق له التلف المخوف كما يتحقق للواقع في البحر وفي تلف الواجد
خلف من الموجود يبقى ببقائه كما كان في القاء موسى في البحر و
هو صورة لاتلاف خلف من الحيوة والبقاء بالله قال الله تعالى
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم لما راها الحق خائفة امرها
بالالقاء في اليم لازالة خوفها ثم رجعه اليها كي تقر عينها
فالعلم الشريعة والاشارة الطريقة والوجد الحقيقة وقال
اظهار الوجد شرك واخفاء الوجد ضعف والوجد للوجد عطب
العطب الهلاك اي اظهار الوجد لاجل الخلق اشراك بالله حيث
اعتبر بنظرهم فعرض عليهم الحال واخفاء الوجد عن الخلق وان كان

في اظهار الوجد وخفائه

تحقيقا له للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم هو ذل
برؤيتهم وتقية الغيرة بنظرهم وبعلمه وقوته حال الاخلاص ان
يكون المخلص غائبا في اخلاصه عن اخلاصه وعمله ورؤية الخلق
والوجد اي لغلبة حاله لا الاظهار ولا الاخفاء هلاك الواجد
في الموجود وهو حقيقة الوجد وقال من شهد وجده
كانت حركاته ممزوجة ومن فني عن وجده بوجده كانت حركاته
صرفة يعني من تحرك في وجده وعلم انه واجد كانت ممزوجة بالباطل
غير صرف الحق ومن فني عن وجده بغلبة وجده كانت حركاته صرف
الحق وقال الوجد ليس بسكون ولا حركة فالسكون مع الوجود
قوة والحركة ضعف وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة والموصوف
من حقايقه اشراطه ومواريثه وحكمه وذاتية الوجد لا ينطق
بوصفه علم يريد ان يبين ان الوجد لا يستلزم الحركة لوجوده
مع السكون ولا السكون لوجوده مع الحركة الا ان وجوده
مع السكون دليل قوة الواجد ومع الحركة دليل ضعفه وحقيقة
الوجد لا يوصف اي لا يحد لان الحد يتحقق بذكر ذاتيات المحدود
وحقايقها التي هو بها هو وذاتية الوجد لا تدخل تحت وصف

ايضا

ايضا في كيفياته

العلم

العلم ومن جملة حقايقه التي لا يوجد بدونها اشراطه المتقدمة
عليه ومواريثه اي لوازمه المتاخرة وحكمه اي فوايده واغراضه
المقارنة له وهذه الحقايق يتعذر ضبطها مع كونها بعضها
من حقايق الوجد فكيف يضبط الجمع وقال الوجد مصادفة
الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد حركة
الواجد بمشاهدة الوجود فرق بهذا القول بين الوجد والوجود
والتواجد فقال الوجد مصادفة الغيب اي وجدان الحق با
الحق لانه لا يصادفه غيره وهو المراد بالغيب كما في قوله سبحانه
يؤمنون بالغيب والوجود حضور القلب للوارد اي شهوده لما
يرد عليه من الحق وعند اكثر الصوفية ان الوجود فوق الوجد
يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد فاذا استقر
سموه الوجود وظاهر قول الشيخ ره ان الوجد اعلى من الوجود
لان مصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة للقلب الوارد منه
ويمكن التوفيق بين قوله وما ذهب اليه الصوفية ان مصادفة
الغيب بالغيب حال الفناء في الحق ومشاهدة القلب ما يرد
منه حال البقاء بالحق والبقاء به اعلى من الفناء فيه واما التواجد

في الفرق بين الوجد والوجود والتواجد

فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود وقالت الصوفية
التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود في
التواجد وعلى قول الشيخ موجود وقال الواجد الذي
لم يبق عليه في وقته طالب المراد بالوقت في اصطلاح الصوفية
ما يرد من الحق على العبد ويمضيه بحكمه ولهذا قيل الوقت سيف
قاطع ويحتمل ان يراد به ههنا معناه اللغوي والاصطلاحي
اي الواجد الذي لم يبق عليه في حاله او في زمانه ما يطلب منه
شيئا لان الطلب يشعر بفقدان المطلوب والواجد غير فاقد فلا
يبقى عليه ما يطالبه بتحصيل مطلوبه وقال العلم خدعة والوجد
مكر والحقيقة حجاب الخدعة والخداع ارادة الشيء على خلاف
المراد منه تقريرا وليس انخداع المطلوب بذلك واغتراره شرطا
لان الله تعالى اخبر عن المنافقين بانهم كانوا يخادعون الله والذين
امنوا وكان الانخداع هناك منتفيا بل ثبت لهم من الله ما له
صورة انخداع من ارادة النعمة وارادة النعمة حيث اراه ما وسعه
عليهم من الدنيا نعمة ولذلك قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وهذا لقدرته على امضاء مراده منهم وعجزهم عن امضاء مرادهم

في الواجد

في العلم والوجد والحقيقة

منه

منه والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق ولهذا خص الخدعة بالعلم
والمكر بالوجد لكونه ادق ادراكا وصورة الخدع في العلم
ان العالم بالله يرى له انه واجده وهو فاقده وصورة المكر في
الوجد ان الواجد قد يفقد وهو في تلك الحالة يحسب انه واجد
وانما يخفى عليه الامر لتحقق المكر قال الصادق ع مكر الله اخفى من
دبيب النمل على صخرة سوداء في ليلة ظلماء وقال الجنيد ره المكر ان
يضاف الى شيء والشيء غير موجود والممكور طالب الشيء لسكن لغيره
وقال النوري المكر ان يضاف الى الخير والمراد به الشر وقال الشبلي ره
الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر وقال الجنيد ره المكر
المشي في الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة
الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم وجهل من جهل وقال
الشبلي ره تحت كل نعمة وتحت كل طاعة مكر وهذه الاشارات
كلها متقاربة ترا اي باراها واما قوله والحقيقة حجاب فقد
سبق بيان نعني عن شرحه في قوله وذات الحقيقة في معرفة الذات
حجاب وقال العلم تحير والوجد تذكر والحقيقة تفكر المراد
من هذا الكلام موافق لما سبقه وهو ان الكلام من العلم والوجد

ايضا في العلم والوجد والحقيقة

والحقيقة بمعزل عن ادراك الحق فان العالم بخبر شيء نعارض فلا عند
الى الحق التصريح والواجد لبرهة الا يذكر الوجد بعده عرفناه فان
الواجد الحقيقي هو الموجود المدرك ذاته وصاحب الحقيقة التي هي
المشاهدة ليس له من شهود الحق الا تفكر فيه فان اثناء الحقيقي
هو الشهود المدرك ذاته بذاته والتفكر في ذاته لا يعدو الاكتفاء
العقول والافهام كما قال الجنيد رد الاوهام والافهام فلا شيء
عنه التفكر في جلال عظمته وكيف ثبت وقد قال الشبلي تفكروا
في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تم قال الغرب حال والحال
مفرون بالتفرد معه موجود والعلم ثبات الحال والوجد فناء
الحال فالحال وجد الواجد ورفع الحال موجودة المراد بالحال
ما ثبت بين الرب والعبد من الغرابات كالزهد والتوكل وارتضا
وهو وصف العبد وافراده بالتفرد وجوده معه كنايه عن دوامه
لدوام التفرد فالغرب بينهما حال وهو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد
الحقيقي فان الوجد الحقيقي قائم بالموجود فلا غرب فيه وقال الغرب
الوجد قائم بالواجد ما دام العبد عالما بتفرده من ربه كان هذا
العلم وجدا قائما به غير حقيقي وحالا قائما له واذا وجد الواحد

عين الموجود فقد خال الغرب وكان الوجد حقيقيا قائما بالموجود
وقال اكثر غلط الواجد بين من روح الهوى وطبيعة النفوس
الهوى مبدأ النفس الى مركز الطبيعة وفي ذلك طبيعتها وحظها و
كلما مالت ظهرت مزاحمتها ظلمة تستتر بنور الوجد والواجد
قد يغلط في وجده فيحسبه وجدا وهو فاقد لفقدان شرط الوجد
وهو رفود النفس وسكونها وغيبتها عن وجد الغلب فربما تستغفر
ويستريح النمع ويحسن الوارد فتستروح الهوى ويستطيبه
بالميل الاحظ وبتشكل روحها وطبيعتها بروح الغلب وطبيعته
فيحسب العبد انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجد بوجود
حركة النفس واكثر غلط الواجد بين من هذا القبيل وقد يقع الغلط
من جهة اخرى وذلك ان يتصور العبد غيام الوجد بنفسه وهو
حجاب الوجد فيحسبه واجدا وهو فاقد وقال هلاك الواجد
من رؤية المستحسنات بعني من استحسن شيئا من احوال الوجد
وانه بنظر الاعجاب اهلك عجبه وصار وجده ضدا وقال
حقيقة النقاع اسقاط كل المجهول بعني النقاع الحقيقي ما
يذكر المسمع عهد الوصال قبل التعلق بالتواصل فيذكر

ما جهله اى نسيه من العهود القديمة فمن اتخذ السماع
طلبا لهذا الذكر كان سماعه حقيقة سئل الجنيد ره عن
استلذاذ الروح السماع واهتزازها به فقال لما خاطب الذر
بقوله الست بربكم تعيت لذة ذلك الخطاب فى مسامعها و
كلما سمع صوتا طيبا اذكرها لذة وذلك الخطاب وهزها
وقال السماع رسول غالب وللرسول جاذب سالب
جاء يزعج ما خفى ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود
ولا يظهر من ذاته غير علم جاء اسم فاعل من جاء يجيء وهو مرفوع
صفة رسول بعد الصفات الثلث ويزعج صفته وما خفى
مفعول يزعج وما موصولة صلتها جملة جملها خفى ولا يرى له
اثر وفاعل لا يظهر ضمير يرجع الى المرجوع ضمير يظهر وهو الرسول
وكذا الضمير فى ذاته اى السماع رسول من الله الى المستمع يدعوه
الى حضرة ويغلب على موانعه من تعلقات الرسوم البشرية
فيجذبها ويسلبها عنه وهذا الرسول يجيء العبد فيزعج
اى يحرك فى سره ويظهره ما خفى من المحبة والشوق الى الله
الذى هو المقصود الاعلى ولا يظهر من ذاته الا العلم بوجوده

وقال

وقال السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع
للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرتها
والمعاصى وسماع الروح يحن الى الاخرة ونعيمها وحيوتها
وسماع القلب يحن الى تلف النفوس وطلب الحقيقة الطبع و
الطبيعة قوة جبلية فى الجسم لا يفارقه كالحرارة فى النار و
الرطوبة فى الماء وقد يحدث من تركيب الطبايع البسيطة طبيعة
مركبة منها كما تساوى نسبتها اليها كانت موزونة ويسمى
هذه المساواة اعتدال المزاج فمهما مع العبد ايقاعا موزونا
بطبع موزون حدث من تطابق الموزونين وحسن المتناسبين
فيه هزة ونشاط الى كل ما فيه حسن المتناسبة من المناسبة
من زينة الدنيا وزهرتها وزين له شهواتها وزخارفها الموقعة
فى المعاصى فهذا سماع الطبع الذى يحن اى يشوق الى الدنيا و
زهرتها ويجر الى المعاصى والروح سر ملكى يتغذى بالعلم وينمو
والقلب لطيفة ربانية يخرج من بين الروح والنفس المكونة
من الروح ايضا كخروج شيث من ادم ع وحوا المكونة من ادم ع
فعلى هذا يكون القلب بخلاف ما ذهب اليه الاخرون فوق

فوق الروح لانه جعل سماع الروح مشوقا الى الاخرة ونعيمها
وهذا التشويق وصف العلم وسماع القلب مشوقا الى الفناء
وطلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال
الذات والمشاهدة فوق العلم وقد ياتي فيما بعد التصريح بان
طيبة الروح في السماع من العلم وطيبة القلب من الحقيقة
والحاصل ان السماع اذا هزه مجرد سماع الالحان الطيبة لكونها
مناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع واذا افضى شهود
هذا الحس الى مشاهدة جمال الاخرة فسماعه سماع الروح واذا
افضى الى مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب وقال
للنفس طيبة وللروح طيبة وللعقل طيبة فطيبة النفس من
الهوى وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقة كل من
النفس والروح والقلب يستطيب ما يلائمه فالنفس يستطيب
الهوى لان ميلها الى محل الحظ والروح يستطيب العلم لانه ملائمة
في الجوهر والقلب يستطيب الحقيقة لانها يلائمه بما فيها من
معنى الجمعية بين الظاهر والباطن وما في القلب من الجمعية بين
ظاهرية النفس وبين باطنية الروح اذ هو سر جامع بينهما فعلم

في طيبة النفس والروح والعقل

بالانسانية

بالانسانية واستحقاق الخلافة ولهذا جعله الشيخ ره فوق
الروح وقال الصوت الرحيم والنغمة الرقيقة جعل من الدنيا
الى الاخرة متصل بسر المعنى الذي لا يعرف منه غير اسمه لما كان
الصوت الطيب سببا جاذبا من الدنيا الى الاخرة لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد كالحبل الذي هو سبب الجذب من سفل
الى علو استعار له لفظ الحبل لهذه المشابهة وقرينة الاستعارة
اسناده الى ما يمتنع حمله عليه كقولك زيد اسد ووصف الحبل
بكونه متصلا بسر المعنى الذي لا يعرف منه غير اسمه ترشيحا
للاستعارة فان الحبل لا يكون سبب الجذب الا اذا اتصل احد
طرفيه بالمجذوب والاخر بالجاذب واراد بسر المعنى الموصوف اما الحق
الذي هو طرف الجاذب او الروح الذي هو طرف المجذوب وكلاهما
مجهول الحقيقة لا يعرف منه غير اسمه وقال القول الطيب ملك
الموت للصوفية وذلك لانه يمنيهم عن حظوظهم وسيمنيهم
بالحق وقال التواجد حركة الواجد يقع ايقاع الحركة على ايقاع
القول فيوافق الايقاع الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين
التواجد بالطينة التواجد استجلاب الوجد على الاشهر فالوجد

في صوت الرحيم والنغمة الرقيقة

في القول الطيب

في التواجد

منفوذه وعند الشيخ هو حركة الواجد فالوجد موجود ويكون
حركته بسبب طبيعة قلبه لموافقة ابضاع الحركة ابضاع القول
وانما خصصنا الطبيعة بالقلب لقول حركة الواجد والوجد لا يكون
الا لارباب القلوب وقال دعوة النعمة بفتح الاذواق هذا
المعنى وافق الماسبق بعبارة اخرى وهو قوله القول الطيب حلت
الموت للصفوية ولما كان الروح لطيفة من عالم الجمال الازلي لكنها
شاهدت اثر امنه في شيء يجذب اليه وربما يجاوزه لقوة الجذب الى
منبع الجمال وبهذا ذوق لوث الضلال والتناسب في النغمة الرجيعة
اثر من اثار الجمال له اشد مؤثر في جذب الروح لما عامله فكذلك
جعل النغمة كداع شفاعي للسمع بفتح وضعه وهو هنا دعوة
الحق فيها وقال الداعي ثلث دعوة العلم ودعوة الحقيقة ودعوة
الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقيقة جد
اخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد اقول للعلم دعوة
وللحقيقة دعوة وللحق دعوة فالعلم يدعو الى العمل فمن عمل فقد
اجابه والحقيقة يدعو الى الاخلاص وترك العمل والحق يدعو الى فرد
فمن اخلص فقد اجابها والحق يدعو الى فرد به بترك النفس والتجرد

عنها كما ورد دع نفسك وتعال ومن ترك النفس وتجرد عنها فقد
اجابه وقال الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة
الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال القول الرابع
نفى بيانه عن شرح هذا وقال الحركات من سبعة اوجه حركة
طبيعية وحركة نفسية وحركة روحيه وحركة وجدية وحركة
قلبية وحركة سرية وحركة غيبية جعل مثار الحركة في السماع
احد امور سبعة احدها الطبيعة يهيج منها الحركة عند ابضاع موزون
بطبع موزون والثاني النفس ينبعث منها الحركة عند تذكر الهوى
وظهوره وهوى والثالث الروح يثور منه الحركة عند ذكر الملكوت
والجنة والرابع الوجد يظهر منه الحركة عند نزول الوارد
الخامس القلب يوجد منه الحركة عند ذكر الله تعالى السادس
السر يوجد منه الحركة عند المشاهدة والسابع الغيب يظهر
منه الحركة عند قيام العبد بربه عبر عن الغيب وقال
السماع من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع
القلب فاما سماع النفس فمفرون بهيجان الهوى وارادة الشهوة
يؤدي ذلك الى الفسق واما سماع الروح فمفرون بذكر الملكوت

والجنان وتقويته المسير الى الاخرة اذ السماع غذاء الروح و
يؤدي ذلك الى العلم واما سماع الغلب فمزعزع مبلغ النفوس
ومزلة الحظوظ ويؤدي ذلك الى الحقيقة لفظ ذلك في المواضع
الثلثة اشارة الى السماع المذكور قبله وقوله اذ السماع غذا
الروح تعليل قوله وتقويته المسير الى الاخرة اي بسماع الروح ومعرفة
بتقويته المسير الى الاخرة لان السماع غذاء الروح والمتغذي
منقوية بالغذاء على السير لوجهه وسماع التقزير يؤدي الى
القسوة بجبان الهوى ومن حكم بحضره مطلقا نظر الى ان الاغلب
سماع النفس ومن حكم بتحليله نظر الى سماع الروح والغلب المؤدي
الى العلم والحقيقة وان قل وقوعه لتلا يسد بابه بالكلية ولهذا
ورد اختلاف موضعه وقال احكام السماع مختلفة باختلاف
وكل حاله من ذلك مرتبة ومنزلة فاول ذلك السماع ثم الوجد
ثم التواجد فالوجد سابق الاحوال وسابق الاعمال والتواجد
حركة بقايا مواريث الوجد من علم الوجد والحركات مختلفة
وهي عجز البشرية وضعف النفوس عند ورود الغيبة ارتفع
احوالها بفاعلة مختلفة والماء فيه ضمير احكام والمراد احكام

السماع

التماع مختلفة لاختلاف احواله وذلك الاول اشارة الى
التماع والتالف الى كل حاله والمراد الاحوال اي اول احوال
التماع التماع فان قبل كيف يتصوران يكون اول احوال الشيء
نفسه قلنا المراد بالتماع الاول الذي له احوال سماع النداء
وبالثاني الذي هو حال من احواله سماع النداء الغيبي ثم اذ
هذا الحال نزل حال الوجد بنزل حال التواجد وهو حركة التواجد
لما يبقى من مواريث الوجد من علم الوجد وذلك لان الوجد وارد
من الله وهو حال يحول سريعا كالبرق الخاطف كما قيل ستحي الحال
حالا لتحوله وهو يورث عند جوله لانه بقيته ومبراثا يظن
انه الحال ثابتا وهو زايل ومن مواريثه وبقاياه العلم بذلك
منه التواجد والحركات حكم حاله بعد الوجد والحركات مختلفة
باختلاف مشاربها كما سبق ذكره والحركة نتيجة ضعف النفس
وعجز البشرية فان الاقوياء يجل حالهم عن التغير والتاثر اي
سبب يكون سمع سهل رده فاربا بفهمه فانبو لا يوخذ منكم
فلبه فاربعد وارتعش فلا يمكن سئل عن حاله فقال ان
لحقني قبل ان كان هذا ضعفا فاما القوة فقال ان تبلغ

بقوة حاله وتمكنه كلما يرد عليه ولا تغير بشيء وقوله الغيبة
صفة محذوف وتقديره الواردات الغيبية وقال
الحركة راحة والواجد والتواجد استراحة كل واجد لم يبلغ
درجة الاقرباء اذا نازله وجد لم يطق حمله استراح بالتواجد
والحركة لان الحركة راحة الا ترى الطفل كيف يستريح بتحريك
مهده فالتواجد استراحة وقوله الوجد اباحة اي اتلاف
النفس من اباحة الدم وقال الاغذية ثلثة غذاء النفس و
هو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو
الذكر كون الطعام غذاء النفس ظاهر فاما كون السماع غذاء
الروح فانه يتقوى به على الله الى السير في العقبى كما يتقوى
النفس بالطعام على السير في الدنيا الى مقاصد واما كون
الذكر غذاء القلب فلانه يظهر به كما يظهر النفس بالطعام قال
الله سبحانه الا بذكر الله تطمئن القلوب وذكر القلب مراقبة
للمريدين ومشاهدة للعارفين وقال الذكر حيوة القلب
يعني ذكر الله تعالى سبب حيوة القلب بانه غذاؤه وقد اجرى سنته
بان يبقى المتغذي بمدد الغذاء فعلى هذا يكون نسيان الحق

معاذ الله

معاذ الله سبب موت القلب قال محمد بن علي رضي الله عنهما
موت القلب من شهوات النفس فكلما رفض شهوة نال من الحيوة
بقسطها وذلك لانها سبب النسيان والغفلة عن الله تعالى
وانما كان الذكر غذاء القلب وسبب حيوته لان الذكر رابطة
اتصال الذاكر بالمذكور فانه جليس من ذكره والمذكور الحقيقي
تعالى ذكره عين الحيوة الذاتية فالمتصل به وهو القلب الذاكر
حي به وقال الذكر ثواب الذكر اي ذكر الله تعالى عبده ثواب
ذكر العبد اياه كما قال الله تعالى فاذكروني اذكركم وكما قال رسوله
الامين صلعم حكاية عن ربه من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملاء خير منهم وهذا الذكر من الله ذكر لاحق بذكر
العبد ثوابا له وذكر سابق على ذكر العبد وهو تعلق ارادته
بالعبد ان يذكر ربه ولولاه لما كان العبد ذاكرا له وقد قال
امير المؤمنين في ذكر العبد انه ذكر بين الذكرين فعلى هذا يكون
نسيان الحق عبده لنسيانه اياه في قوله تعالى نسوا الله فنسيهم
عقابا له في مقابلة الذكر اللاحق الذي هو ثواب له وفي مقابلة
الذكر السابق نسيان السابق من الله لولاه لما نسي العبد ربه

وهذا المعنى مبنى على قاعدة فى المعرفة معقول عليها وهى ان نفس
العبد وما فيها من الصفات مرآياه يظهر فيها الصفات الالهية
كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه فان اراد مثلا ان يعرف
رضى الحق منه عرفه فى رضى نفسه منه وان اراد ان يعرف
بحظه منه عرفه فى حظه على مجازة اقداره وهكذا فى كل
صفة وقال الذكر ميراث الذكر اى ذكر العبد ميراث ذكر الله
السابق وذكر الله اللاحق ميراث ذكر العبد فذكر العبد بين
الذكرين وقال الذكر التسلى التسلى بالشئ عن الشئ القناعة
به عنه وذاكر الحق يتسلى بذكره عن وصله لان الوصل الحقيقى
لا يكون الا عند الانفصال عن لوث الصلصال فالذكر
قبل الوصول التسلى عنه وقال الذكر تقدمة الحق التقدمة
بمعنى التقديم كالتكرمة بمعنى التكريم ولهذا القول احتمالان
من المعنى الاول ان ذكر الحق عبده عبارة عن تقديمه اياه
على غيره فاضافة التقدمة الى الحق اضافة الى الفاعل الثانى
ان ذكر العبد ربه عبارة عن تقدمه رضاه على غيره فالاضافة
الى المفعول فعلى الاول من قدمه الحق على غيره بشئ من عوارفه

ايضا

ايضا

ايضا

الذوارف

الذوارف كالايمان والعلم والعمل الصالح والثواب عليه
ذكره به وعلى الثانى اذا قدم العبد رضاء مولاه على غيره بشئ
من العبادة والاخلاص فقد ذكره به وقال الذكر بذر الطمع
معناه ان العبد الواثق بما وعد الحق من ترتب ذكره تعالى على ذكر
العبد فى قوله فاذكرونى اذكركم اذا ذكر الله طمع فى ذكره اياه باشداء
النعم فكان ذكره بذر يطمع منه ثمره ذكر الحق اياه بالثواب وقال
الذكر وصف البعد فمن ذكره بمشاهدة عاد ذكره مشاهدة
فوصف القرب فى ذكره وصار ذكره مدرجا فى مشاهدته يطلق
لفظ الذكر على معنى احضار الشئ فى القلب غائبا عينه او حاضرا
فكما ان البعيد يذكر فكذلك القريب وذكره مشاهدة فمن
امن بالله تعالى وذكره غائبا ثم صار الغيب مشاهدة كان
ذكره وصف البعد ثم صار وصف القرب وصار ذكره الاول
فى الغيبة مستورا فى ذكر الثانى فى الشهود وقال اذا جاء
المشاهدة سقط الذكر يعنى اذا جاء مشاهدة المذكور فى الغيبة
سقط ذكره الغائب فى شهوده وقال من ذكره بالعلم فذكره
رسم ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة لهذا القول معنيان

ايضا

ايضا

احدهما ان العبد اذا ذكر ربه بكونه معلوما له فذكره هذا
رسمي لا حقيقي واذا ذكره بانه غير معلوم له فذكره حقيقي
والثاني انه اذا ذكره بانه معلوم وهو عالمه فذكره رسم و
عادة للعوام ومن ذكره بانه العالم والمعلوم والعادة واحد
هو بالجهل متصف فذكره حقيقة وقال الذكر بالعلم رسم و
بالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد يعني من
ذكر الحق بانه صانعه كما هو حكم العلم فهذا الذكر رسم ومن ذكره
بانه عين الذاكر والمذكور كما هو حكم الوجد فذكره حقيقة
وهذان الذكران يشعر بهما العبد ويعمهما الذكر الجلي ووراهما
ذكر لا يشعر به القلب وهو الذكر الخفي اراد بالتوحيد الوجد اي
الذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالوجد وقال الذكر الخفي الذي
يخفى عن القلب اقول معناه ظاهر وكذا قوله الذكر الخفي الذي
خفي عن الذكر وقال الذكر الخفي قيد اللسان وموافقة القلب
بالغيب هذا القول موافق للقولين السابقين من جهة المعنى
بعبارة اخرى يعني ان الذكر الخفي ان تسكت عن اللسان وتوافق
غيب الحق بغيبك اي تجعل غيبك وفق غيبه فكما ان غيبه لا

يطلع

يطلع عليه احد الا هو فكذلك غيبك لا يطلع عليه الا هو
والمراد بغيبك هذا ذكرك الحق الذي يغيب عن الخلق حتى عن
نفسك فانك من الخلق وقال من ذكر الله ورضي بذلك فذكره
رسمي ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي ما بلغ التذكار
ذكرا اطلقه لذكر الله فانه احق بذلك اراد من ذكر الله بنفسه و
رضي بذلك فذكره رسمي لا حقيقي ومن ذكره ورأى في ذلك
ذكر المذكور نفسه ووحدة الذاكر والمذكور فذكره حقيقي
لان حقيقة الامر ان ذكر العبد رسم حقيقة ذكر الحق واثر
غيبة ذلك الذكر ولهذا قال التذكار ذكر الحقيقة وقال
الذكر وسواس والتذكار استيناس الواس هنا بمعنى الوسوسة
ويأتي بمعنى الموسوس وهو الشيطان كما في قوله سبحانه من شر
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة
والناس ومعنى ان الظاهر عليه اثر الذكر ان رئي له حقيقة
وغيبة منه فلذلك الشيطان لا القاء الرحمن وان رآه
فلذلك القاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذكر يفيد المجالسة
وهي تثمر الانس وقال التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات

في التفريق بين الذكرين

يعني الذكر الحقيقي يأتي حين يغفل الذاكر عن نفسه وينساها
كما قال سبحانه واذكر ربك اذا نسيت اي نسيت نفسك فانها
حجاب ذكر الحق وهذا التفسير منقول عن بعض المحققين وقال
من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فمثله
مثل الغارس يعني من ذكر الله تعالى لينال منه اجرة غير المحروس
ومن ذكره لوصاله لا لثواب غيره فمثله مثل الغارس الذي
يغرس شجرا لينال منه ثمرا وفي هذا القول حث على علو الهمة
ورفعها عن محل الدناءة وان لا يطلب من الحق غيره فكل ما سواه
بالنسبة اليه دون وقال مراد الله من جميع التعبد الذكر

في التعبد

ونفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكره تتم وهو اول التعبد
فلا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري
فابان مراده في اصل التعبد وهو الصلوة ثم سائر التعبد
كذلك المقصود من هذا القول بين لا يحتاج الا بيان الا قوله
وهو اي الصلوة اول التعبد فلا يتم التعبد الا بالذكر وذلك
ان بناء الدين على قاعدتين الاولى الايمان والثانية التعبد
وهو اما بالنفس او بالمال او بهما والتعبد بالنفس اصل واعز

من المال

من المال وهو الصلوة والصوم والصلوة منهما اصل لانها
سرية وجهرية والصوم سري فقط او لانها في كل يوم وليلة
والصوم في بعض الايام والتعبد بالمال الزكوة وبهما الحج فعلم من
هذا ان الصلوة اول التعبد واصله والايمان اصل الدين لصحة
التعبد به فيكون مع اقسام التعبد وهي اربعة او خمسة كما ورد
بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان والحج ولما
كان الصلوة اصل التعبد وهي لا يتم الا بالذكر لانه المقصود
من اقامتها في قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فلا يتم غيرها من التعبد
الا به وقال من اماته العظة احياه الذكر ومن اماته الذكر

في كيفية الذكر

احياه المذكور العظة والوعظ بمعنى تنبيه الغافلين على
قبح الدنيا وحسن الاخرة لينصرفوا عن الحيوة الدنيوية الى الحيوة
الاخروية فمن اماته العظة عن الحيوة الفانية احياه ذكر الله
والاخرة بالحيوة الباقية ومن اماته الذكر عن وجوده احياه
المذكور بوجوده وذلك لان نهاية الذكر فناء الذاكر في
المذكور وبقائه به وقال الذكر نور المؤمن وجلاء صدره

ايضا

اعلم ان القلب مرآة الحق كلما غفل عنه غلاه طبع الطبع وتغشاه
ظلمة النفس وتقويه الشيطان فاذا ذكر الله تعالى خنس الشيطان
ويتصقل القلب ويتجلى بنور الذكر قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال ومن تعلق بالذكر
فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف بالباب ومن
ولع بالذكر اوصله الى المذكور اى من تمسك بذكر الحق اعرض
عن الخلق ويعرض للسير اليه ومن الف الذكر ولم يفارقه عند
الوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعا من الدخول
ومن ولع بالذكر اى حرص عليه ليبلغه الى المذكور لا ليقف معه
واصله الى المذكور بفناء الذاكر وذكره فيه وقال من شهد
المذكور في حقيقة الذكر معه حقيقة المشاهدة عن الذكر
ظاهر هذا القول هو ان الذاكر بذكر المذكور ما لم يبلغ الى مشاهدته
فاذا بلغ منعه المشاهدة عن ذكره فلا يذكره بعد ذلك فعلى هذا
يكون المراد بالذكر غير المشاهدة والعارف يفهم منه معنى وراء
ذلك ان الذاكر اذا فني في مشاهدة المذكور اى الذاكر صفة
باقية بالمذكور لا به فيكون ممنوعا عن ذكره وهو المشاهدة وهذا

مقام

مقام البقاء بالله بعد الفناء عن غيره وقال الذكر خبر الذاكر
اى ذكر العبد ربه خبره بخبره من ذكر الرب اياه لان ذكر العبد ربه
اثر ذكر الرب اياه وقد سبق في اول هذا الفصل بيان يتضح به
هذا المعنى وقال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد
ارادة وبالحق قلادة من ذكر الله بطلب الاماني فيه فذكره
بالنفس وهو في الحقيقة ليس بالذكر بل يسمى ذكرا من حيث العادة
ومن ذكره بشرط العلم وهو ان لا يطلب منه الا رضاه زاد ذكره
الا ان يذكره لغرض يزول الذكر بزواله ومن ذكره بفنائه فيه
ووجده اياه صدقت ارادته لان صدق الارادة يقتضي فناء
المريد في المراد ومن ذكره به لا بنفسه يكون ذكره ذاك قلادة
في عنقه ان يكون عبدا قائما بربه لا بنفسه فان من لم يكن لله
فلا يكون في مقام العبودية وقال من ذكره الحق كان ذكره
للحق موافقة له في ذكره ورضى بذكره من ذكره يعني من كان مذكورا
من الله كان ذكره للحق اثر ذكر الحق اياه فكان ذكر الحق في ذكره اصلا
وذكره فرعا له على وجه الموافقة فح يرضى من ذكره بذكر الحق
لا بذكر نفسه وقال من رضي بالذكر من المذكور اعطي ثواب

ذكره ومن طلب المذكور ومنع ثواب ذكره صار المذكور بنفسه
ثوابه يعني من لا يطلب في ذكره المذكور ورضي بذكره عنه
اعطي ثواب ذكره من غير المذكور ومن طلب المذكور صار المذكور
بنفسه ثوابه ومنع ثوابا غيره وعبر عنه ابن فارض بقوله ٥ فلاح
فلاحي في المراحي فاصبحت ٥ ثوابي لاشياء سواء مثبتي ٥
وهذا لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وقال
ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه فقد تنكر
ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر الواجب تاكيد الفرض
لانهما بمعنى والتنكر ضد التعرف وهو طلب المعرفة فالتنكر
طلب النكرة يعني ذكر الله تعالى فرض لا يجوز تركه لقوله اذكروني
والامر للايجاب فمن اراد ذكر الله لانه فرض عليه لا لمعرفة حقيقته
فقد تنكر ومن اراد ذكر الله لمعرفة حقيقته فقد تعذر وذلك
لانه ليس لاحد من الخلق ان يعرف حقيقة الذكر كما هي وقال
البلوى كلها ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر
وحقيقة الذكر نسيان الحظ يعني المقابلات من البلوى و
العافية والشدة والرخاء كلها ذكر بذكر الله عبده او بذكر

ايضا

في البلوى والشدة وضدهما

العبد

العبد ربه وكلا المعنيين صحيح لان الله تعالى يذكر عبده بامثال
هذه المتقابلات لئلا يسكن الى شيء ولا يبقى له حظ فيما سواه
بحيث ينساه وكذا العبد في كل واحدة منها يذكر ربه بان يفهم
مراده لها منه وهو ترك الحظ او بان يراه نعمة منه اما ظاهرة
كالعافية والرخاء او باطنة كالبلوى والشدة ولا يكون
هذا الذكر الا لمن فني هواه وبقي مع الله بلا حظه ولا يذكره
ابدا ولذلك قال وحقيقة الذكر نسيان الحظ وقال نسيان
الحظوظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة فمن نسي
حظه لغلبة حقه رد حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه
من غلبة غفلة رده حقيقة الغفلة الى نسيان حظه مع الله
الحق المراد هنا ما في مقابلته الحظ وهو ما لا بد منه من حاجات
النفس ويسمى ضرورة ايضا فالحظ ما زاد عليه ويسمى سعة ايضا
والمريد في بدايته مطالب بالاقتصار على الحق وترك الحظ
ويتطارد فيه الحق والحظ فتارة يغلب هذا واخرى ذاك الى
ان يغلب الحق ويبلغ تركه الى نسيانه وقد ينسى الحظ بسبب اخر
وهو غلبة الغفلة عن الحظ لغلبة الحضور مع الاول فعلى

في نسيان الحظوظ

الاول لا يكون الخطأ معفوا عنه منسيا بالكلية ولذلك
لا بد للناسي الى ذكر بعد النسيان وعلى الثاني يكون الخطأ
عنه منسيا بالكلية ولذلك لا بد للناسي اتيانه الى ذكره بل يرد الى
النسيان اي لا يذكره بحال فيكون مع الله بلا علامة كما قال الجنيد
في وصف الصوفي هو الذي يكون مع الله بلا علامة ولا يلزم ان
يكون هذا الناسي اعلى رتبة من الاول حيث لا يرجع مع الله
الى ذكر خلقه بطلبه منه لانه في مقام الفناء معه والاول
قد يكون في مقام البقاء به وهو اعلى من الفناء وقال راس
الطغيان الجهل والغفلة وحقايق المخاوف كلها الجهل
والغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد
الطغيان تجاوز الحد يقال طغى الماء اذا تجاوز نحن والجهل
مذموم ان كان لعدم المعرفة محمود ان كان لوجودها و
كذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله محمودة ان كانت
عن نفسك واصل الطغيان الجهل والغفلة المذمومة منها
وحقايق المخاوف كلها الجهل والغفلة المحمودان بان تغلب
العلم عن نفسك ببصره على الله وتغفل عن نفسك لحضوره

معه فان

في اقسام الجهل والغفلة

معه فان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذ الجهل
بسبب الغفلة عنه كفر ومع هذا قال غفلتك عن جهلك بالله
تعالى مع التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقد اثبتها
واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك وقال الغفلة ثلث
غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة الغافلين فاما
غفلة الصادقين فالتعلق بالذكر عن المذكور واما غفلة
العارفين فالرجوع من الغرائم الى الرخص واما غفلة الغافلين
فامهال الحق للعالمين معناه ان الغفلة عن الله تلك دنيا
غفلة عن ذاته وذكره وحكمه وهي غفلة الغافلين الذين لا
يشهدون الحق ولا يذكرونه ولا ينقادون لحكمه وغفلة عن
ذاته دون ذكره وحكمه وهي غفلة الصادقين الذين يذكرون
الله ويطيعون ولا يشهدونه وغفلة عن عزائم حكمه لا عن
ذاته وذكره وهي غفلة العارفين الذين يشهدون الحق و
يذكرونه لكنهم قد يزلون عن بعض عزائم احكامه الى الرخص
لغفلتهم عن حظ الرد بها ولما كانا لابتلاء من الله تذكيرا
للمبتلى لهذا ذكره فامهاله الحق يكون سبب غفلتهم عن ذكره

في اقسام الغفلة

والضاد في الارادة لا يمحله الحق بذكره ابدا ارادة بالباطن
والخرس بالعافية وقال من غفل عن الله ساعة فقد عصاه
ومن غفل عن نفسه فقد فضله الحق تعالى بدعوى الناس الى
ذكره بقوله اذكروني اذكركم فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه
فدخل النفس ظلوما جهولا لاهتدائه الى مضارها ومناقضها
فمن غفل عن رعايتها وتدبيرها انزلت المهالك نفسه
مكانه مثل نفسه وقال اصل الغفلة الحرمان يعني ان تذكار
العبد بتنبيه ذكر الحق اياه كان غفلته عن ربه ونوع نسيان الحق
اياه وحرمانه عن الحظ الاتم اصلها وقوله في المشاهدة الذكر
والملاحظة وقال المشاهدة رؤية بلا وصف يعني مشاهدة
نور القدم رؤية تفوق ظلمة الحدث ضبغوني تمتد بذا هذا غير وصف
للعبد وهذا دقيق لا يدرك الا بحدة البصيرة ويحمل معنى اخر
وهو ان المشاهدة رؤية لا تدرك وصفها ولا يتسلط عليه
التعبير وقال الحضور رؤية بلا فكر والمشاهدة فكر ورؤية
فرق بين الحضور والمشاهدة بان الحضور رؤية لا يقتضي فكر
صاحبها والمشاهدة رؤية بفكر وجود العبد بلا رؤية له و

بقوم

بقوم بدلت المشهود والرؤية المقتضية للفكر هي التي تكون مباشرة
بلا حجاب والتي لا يقتضيه يكون مع حجاب رقيق وهي ان يرى العبد
ان الله يراه كما ورد اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه
يراك فادام هذا العلم ملازما للقلب يكون حاضرا مع الله بغير
فكر ويكون هذا الحضور ورؤية بلا فكر واذا تجلى له مكشوفا
افنى نور القدم ظلمة الحدث ونادى منادي الفرق فلمن الملك اليوم
واجابه بقوله لله الواحد القهار فلا يراه الا هو ويكون مشاهدة
بالنسبة الى العبد فكرا بلا رؤية وقال الحركة من المشاهدة
شرك اي حركة نظر المحب من مشاهدة محبوبه الى الغير شرك وقال
حركة الارادة مع المشاهدة شرك ونفي الارادة في المشاهدة كفر
هذا القول ابلغ من السابق لان معناه حركة ارادة النظر الى الغير
شرك ولا يلزم من حركة الارادة حركة المراد ويحتمل معنى اخر وهو ان
المشاهدة الموحدة لا تريد مع مشاهدة المحبوب شيئا اخر ينبه
حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك في المراد وقوله نفي الارادة
في المشاهدة كفر من لم يكن له ارادة في مشاهدة الحق ولفنائه
وهو كفر وقال المراقبة حفظ اعلم المشاهدة المشاهدة حالا

يلوح تارة ويحول اخرى الى ان تستقر وكلما حالت خلف من
بعدها خلف هو علمها وحفظ هذا العلم هو المراقبة وهذا
احد الوجهين لمعنى قوله المراقبة حفظ علم المشاهدة والوجه
الاخر ان المراقبة حفظ العبد علم مشاهدة الحق اياه لان الله
على كل شيء شهيد فعلم العبد انه شهيد على ظاهره وباطنه وحفظه
في القلب رقبة منه متعلقة برقبة الحق اياه وهذا الوجه اقوم
من حيث الاشتقاق والاصطلاح لان المراقبة في اصطلاح
الصوفية عبارة عن اطلاع الحق عليه وقال المراقبة علم ا
اليقين والمشاهدة عين اليقين معناه ظاهر يحتمل الوجهين
في تفسير علم المشاهدة وقال من وجد حسه في المراقبة
فالمراقب وكل في وقته الى نفسه يعني لما كانت المراقبة رقبة
العبد ونظره الى رقبة الله ونظره اليه فصحتها بان يزيغ بصر
القلب عن النظر الى الحق فلو وجد المراقب في مراقبته نفسه ووجد
الادراك حسه فهو في حاله موكول الى نفسه محجوب عن حاله
اي لا يكون مراقبا لفقدانه حقيقة المراقبة وقال المشاهدة
علم بالاخبار اي مشاهدة القلوب يحدث بمعاينة الغيوب لا

في المراقبة والمشاهدة

ايضا في المشاهدة

باخبار

باخبار مخبر فان العلم الخبري ايماني لا عياني وقال من شهد وجوده
قبل عدمه فزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق للعبد
وجودان فان وهو قبل العدم اي الفناء وباق وهو بعد العدم
الاول والاول قائم بالعبد فهو حجاب لا يبلغ المرء مبلغ التحقيق الا
برفعه فمن شهده مع الحق صار زنديقا فان وجوده ظلمة ووجود
الحق نور والزنديق هو القائل بالنور والظلمة والثاني قائم بالله
فيدومه بدوامه حيث يقوم بقيامه ومن شهده تحقق
اي اخذ الحق وترك الباطل وقال من شهد النعمة قبل المنعم
احب الله لنعمائه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه
النعمى مصدر بمعنى النعمة وضمير نعماء راجع عائد الى الله كما في معناه
ومعناه الذات الالهية لانه علم لها وقوله قبل المنعم اي قبل
شهوده وكذلك قبل النعمة اراد الفرق بين من يحب الله لذاته
وبين من يحبه لانعامه عليه بان المحب لو شهد النعمة اولا
ثم المنعم فهو محب النعمة لذاتها والمنعم لنعماه وان شهد بالعكس
فهو محب المنعم لذاته والنعمة لانها منه وقال من شهد
المعطي بالعطاء فعرفانه بالتوسل ومن لم يشتغل بالعطاء كان له

في مشاهدة النعمة والمنعم

في مشاهدة المعطي

المعطى والعطا بمعنى من عرف المنعم الحقيقى تعالى نعمه بسبب النعمة
فاجبه لاجلها فعرفانه وحبه توسيبله النعمة ومن عرفه
بذاته واشتغل به دون النعمة كان له المنعم والنعمة مثالهما
رجلان يريد احدهما الدنيا دون الاخرة والآخر الاخرة دون
الدنيا فيكون له الاخرة والدنيا زيادة كما قال سبحانه من كان
يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا
نؤته منها وما له فى الاخرة من نصيب وقال من نظر الى الوجود
بربه صار وجوده وعدمه رؤية واحدة يعنى من نظر الى الوجود
الممكن وجوده وراه قائما بربه لا بنفسه وراه معدوما بذاته
سواء نظر الى وجوده ام عدمه لكلا الرؤيتين واحدة مثاله ظل
قائم بشخص يراه معدوما نظر الى ذاته سواء علم انه ظل وجوده
بالشخص او عدمه بذاته وقال من نظر من نفسه الى نفسه فرضيها
على فعلها ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها واجتهد
فى تزكية حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها
وتبرأ من فعلها الاخلاق والافعال الصادرة عن النفس مرضية
عند من نظر من نفسه الى نفسه اى من طبيعة مذمومة عند

من نظر اليها بالعلم ممقوتة عند من نظر اليها من ربه فان من
اخلاقها التكبر والاستعلاء والمكر والخديعة والبخل
الحسد وامثالها فمن نظر اليها منها رضيها ورضوها اصدر عنها
ومن نظر اليها بالعلم اعتبر باخلاقها اى ذم كما ذم اخلاقها و
ابعدها عن حظها ومن نظر اليها من ربه مقتها واهلكها وتبرأ
عن فعلها لانه برأها منازعة لربه طالبة ما يطلب الحق
لنفسه من المعبودية والمسجودية والكبرياء والعظمة خاضعة
له بظهورها قال الرسول حكاية عن ربه العظمة ازارى
والكبرياء ردائى فمن نازعنى فى احدا منهما قصمته وفى رواية
قذفته فى نار جهنم وقال الالتفات من البعد الى القرب
كفر والالتفات من القرب شرك والالتفات بالقرب الى البعد
توحيد القريب هو الله تم لقوله تعالى واذا سئلك عبادى
عنى فانى قريب والبعيد ما سواه لان كل مخلوق بائن عن صفات
وجوده عز اخر بعيد عنه وان وجد قريبا من خلائق الوجود
المطلق فانه لا نسبة له بكل موجود قريب منه بل عنه قريب
تعالى عن الاشياء لا بقياس بقرب بعضها من بعض فقوله الالتفات

من البعيد الى القريب كفر اى النظر من الخلق الى الحق كفر لانه
يفضى الى قياس القديم ذاتا وصفة على المحدث وهو كفر وقوله الالتفات
من القريب الى البعيد شرك لانه اثبات الخلق فى مقابلة الحق و
قوله والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اى من القريب
بالقريب لا بالبعيد ويفهم من ذلك ان الحكم على الالتفات من
القريب الى البعيد بكونه شركا مقيد بهذا القيد وقال
ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار يعنى
شهود الاحوال التى هى المواهب الالهية من الحب والشوق و
المشاهدة وغيرها بسبب الاعمال التى هى مكاسب العبد ذنوب
المقربين وذلك لان اهل القرب الذين اكتحلت بصائرهم بنور
التوحيد من وظيفتهم اللازمة وادابهم الدائمة ان يلحظوا
المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم
فلو راوها مسببة عنه كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية
بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين واهل البر فحسنة
لانها تبعثهم على الذوب فى العمل وقال العوارض كلها امتحان
واختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان قد سبق

فى ملاحظة الاحوال بالاعمال

فى العوارض والخواطر واللواحظ

القول

القول فى معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى
السر بها احوال الاخرة واللحظة ما يرى القلب بها احوال الدنيا
فمعنى القول ان العوارض اى الاحوال الدنيوية والاخرة كلها
امتحانات الهية واختبارات ربانية ومن جملة تلك الاحوال
الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها احوال الدنيا
وزينتها وزاغ بصره عن شهود الحق بذلك خسر خسرانا مبينا
ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره فقد فاز فوزا عظيما والامتحان
والاختبار بمعنى ولعل الاختبار عند الشيخ اخص حيث خصه
بالخواطر وقوله فى الحفظ والرعاية والحسبة وقال حفظ السر
بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف وبالحق عجز السر يطلق على القلب
تارة وعلى معنى فيه اخرى كالخاطر يطلق على القلب وعلى ما يخطر به
فان فسر بالقلب هنا كان اضافة الحفظ اليه اضافة المصدر الى
الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه كان اضافة الحفظ اليه اضافة
الى المفعول وهذا المعنى المفعول على الاول ايضا فلا فرق من حيث
المعنى اذ المراد حفظ القلب المعنى الذى فيه على التفسيرين وحفظه
على ثلثة اوجه اما بالعلم وهو ان يعلم انه سر بينه وبين سيده

فيجب كتمانه او با الحقيقة وهو ان يعلم ان الموجب لاظهاره
رؤية الغير والحقيقة بحكم نفسه فلا يريد الاظهار له لانه نتيجة
الجهل بمعنى التوحيد كما قال الواسطي ره في معنى قوله تعالى وتعيها
اذن واعية انها اذن بقي الاسرار الالهية في معادنها وهي
القلوب اذ ليس فيها غير ما شاهدها شيء فهي الخالية عما سواه
فما اضطرب الطبايع الا ضرب من الجهل او با الحق وهو ان يشاهد
به ان حافظ القلب وما فيه من السر الالهي هو الله ولولا حفظه لتلاشى
فضلا عما فيه كما قال الله تعالى في حفظ كل الوجود ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا والقلب في حفظ السر بمثابة اللوح المحفوظ الذي
هو محل حفظ الاشياء وهو في الحقيقة محفوظ لا حافظ فالحفظ بالعلم
غفلة عن حقيقة الامر في نفسه وبا الحقيقة تكلف لاضافته الى
العبد با الحق عجز العبد عن ذلك لقيامه با الحق لا به وقال
حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ فالحافظ داع للحقيقة
والمحفوظ داع للغفلة معناه ان حفظ القلب ان كان بالحقيقة
فهو الحافظ وان كان با الحق فهو المحفوظ والقلب الحافظ هو
الراعي للحقيقة والقلب المحفوظ هو الراعي للغفلة اي الذهول

في حفظ القلب

عن الحفظ

عن الحفظ لانه لا يرى الحافظ سوى الحق فلا ينظر الى نفسه الا بالغفلة
وقال رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين المراد
بالمريد المحب المجتهد وبالمراد المحبوب المجهول خص رعاية الحقيقة
بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه
بالحق وقال رعاية الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف و
بالوجد قوة وبالحق اضافة اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه
وهي مختلفة باختلاف احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته
بالنفس وذلك يورث التحير لفقد التبصر بظلمتها وان كان بغيرها
فرعايته اما با الحق وهو اصابة المحو او بالعلم وهو ضعف الحال
او بالوجد وهو قوة الحال وقال من كان في جهده مراعيا
للمراد فيه كان جهده على حسبته ومن لم يرع المراد فيه فقد
خسر الدارين الحسبة والاحتساب طلب الاجر والضمير في فيه
يعود الى الجهد وهو بذل الطاقة في العبودية والمراد الحقيقي
في الجهد والعبودية امتثال امر المعبود به لا لغرض نفساني فمن
كان في جهده وطاعته مراعيا للامتثال كان جهده على طلب
اجر حقيقي وهو رضى المعبود لانه اصل كل عطية سنية وموهبة

في رعاية الحقيقة

في الجهد

هنيئة ومن لم يرعه وطلب على جهده غرضا دنيا لا يرجع
من الله بجزاء نافع لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك هو الخسران
المبين وقال بذل المجهود بغير حسبه خسران معناه ظاهر
وقال من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق بعض شرط
صحة الارادة مفارقة ما يمنع من المراد وهو الخلق من اراد الحق
وجب عليه مفارقة الخلق ويدخل فيها مفارقة النفس لانها
من جملة الخلق وهذه المفارقة بالقلب والمعقول بالقالب والصورة
وان كانت المفارقة الصورية في البداية عونا على المفارقة
المعنوية لكنهما في النهاية غير مطلوبة بل حضور الخلق في النهاية
يكون سببا لمزيد الحال اذ وجود الفعل مع المانع اقوى من الغيبة
الغيبة عن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوى من الغيبة
بالظاهر والباطن وتمام التجهد بان المعتبر هو المفارقة المعنوية
لا الصورية دخول النفس في الخلق ولا شك ان مفارقة النفس
في الخلق لا يكون الا بالمعنى وقال من اراد الله لنواله اراده
بنواله فخوله ومن اراد الله لوصاله اراده بوصاله وخوله
معرفة اتصاله التحويل بمعنى الاعطاء والضمير المتصل في

اراده الله والمنفصل عايد الى من وكذلك في خوله وسائر الضمائر
المنفصلة بعود الى الله واللام الجارة في لنواله ولوصاله للغرض
يعني من اراد الله لينال منه نواله واعطيته في الدنيا والآخرة
اراد الله بايصال ذلك النوال اليه فاعطاه ومن اراده لاغراض
سواه بل لوصاله اراده الله باشياء نعم الوصل واعطاه
معرفة كيفية اتصاله وحاصل هذا الكلام ان يعرف العبد
منزلته من اراد الله اياه بمعرفة منزلة الله من اراده كما ورد في الخبر
من اراد ان يعرف منزلته عند الله فلينظر منزلة الله عنده وقال
من اراد الوصول تعلق بالاصول عرف بهذا كيفية طلب
الوصول وهو التمسك باصول الشريعة والطريقة لان الوصول
الى الحقيقة لا يتحقق الا بعد الاقامة على الاصول وقال الارادة
اشارة الى اثبات مع المراد والتهمة نفي الثبات واثبات المراد
يعني حقيقة الارادة ان يثبت المريد مع المراد ولا يريد مع المراد
الا المراد والتهمة في الارادة اي الكذب والغلط ان لا يثبت
مع المراد بل يثبت لنفسه مرادا وقال من اراد العلم تسلى با
الطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالطلب ومن اراد الحق تسلى

بالمرب دنو في الاصل اظهار السلو عن الشئ ويستعمل في سروره
القلب بوجدان المراد كما في هذا الموضع والمعنى ان مريد العلم لا
يحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولما كان الطلب سبب الوجدان
عبر منه بذلك ارشادا وتنبيها على تحصيل المراد وان مريد الحق فيه
اى مشاهدة منكشفا عن شانه لا يحصل له مراده الا بالفرار من
الخلق كما قال تعم حكاية عن كليمه ٢ ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي
ربي حكما اى نبوة وخلافة قال اهل الارادة في الطالب يعني
واهل الهمة في الوجود بموافون الهمة فوق الارادة لان حال المحبوب
المراد والارادة وضعها الحب وهي في وضع اللغة نوع من الهم
بمعنى القصد وفي عرف اهل العزمة قصد العارف الى ايجاد الشئ
بالله وذلك عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق وكلما
رد الى وجودهم كان موما لهم واما اهل الارادة يكون عيشهم
حيوتهم في طلب المراد قال من خالف الله في امر لم يخالفه في
مراده ومن خالفه في مراده وافقه في مراده به الامر فوق طالب
للفعل وهو غير الارادة خلافا للمعتزلة فان الله قد يعزم الامر بريد
لحكمة بالغة فيه ولولا ما كان يصيب امر المامور لان مراد الله كان

وقال لم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال
سبحانه انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون شرط
الارادة في التكوين بامره والشرط غير المشروط لاسيما اذا كان
الشرط الحق ومن الغائبين بالمغايرة من شرط الارادة للامر مطلقا
اى لا يكون الامر الا مع الارادة وليس كذلك نعم بل شرطيتها المؤكدة
بشرط تكوينه ومعنى القول ان مخالف الحق في امره موافق له في مراده
به لان صدور المخالفة منه لو لم يكن مراد الله لما وجد فهو
وان خالفه في امره وافقه في مراده به وفرق الشيخ بين المراد
من الشئ والمراد به بان المراد منه يمكن خلافه دون المراد به
فالمراد منه على قوله بمعنى المطلوب بالامر الذي يمكن خلافه وقال
الاركان الى العلم في الارادة مجز المريدين وفي المعزمة قوة العارفين
اراد بالاركان التكون وهو الميل الى الشئ وما وجدناه في الاستعمال
بمعنى ان الميل الى تحصيل في حال الارادة والبداية مجز المريدين
عن التقرب في العمل والمواظبة عليه واما في حال المعزمة فهو قوة
العارف حيث لا يشغله عن حاله ووقته وقال الموت مقام
المريد اى الموت عن حظوظ النفس بل تمامه سوى الله مزينة المريد

لوجه مقام فيها ان يفوز بالمراد كما ان الحق بالله مقام المراد وقال
من اراد من الحق حظه في وقته فهو بوقته ووقته حجاب ومن اراد
الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت الوقت في اصطلاح
الصوفية وارد يرد من الله على العبد فيمضيه بحكمه كالقبض والبسط
والهيبة والانس وصاحب الوقت اما ضعيف يتصرف فيه الوقت
فيملكه فهو لوقته وهذا وصف من اراد في وقته وحاله ان ياخذ
من الله حظه فيكون وقته حجابا يمنعه عن الحق حيث يقيده عنه
بارادته او قوي يتصرف في الوقت فيملكه فيكون الوقت له وهو حجاب
الوقت يمنعه من التصرف فيه بالتعويق وقال ان ادخلني الله تعالى
الجنة بمرادي فويل لي وان ادخلني بمراده فنعم الحبس هذا ظاهر
لا ريب فيه الا في قوله نعم الحبس حيث يسمى الجنة بالحبس وذلك
لان الجنة غير مراد لمن يريد الحق والوقوف مع غير المراد وقوف
مع الحبس قال ابو يزيد ره ان لله عبادا يستغيثون من الجنة كما
يستغيث اهل النار من النار والحاصل ان وقوف العبد مع مراده
سبب هلاكه ولذلك قال فويل لي ومع مراد الحق سبب النجاة
وقال المريد والمراد واحد في الاصل ولكن الفرق بينهما

ان المريد

ان المريد مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقيقة ثم المريد
مراد والمراد مريد انما كان المريد والمراد واحد في الاصل لان الله
سبحانه اراد في الازل ظهوره في الابد ولهذا ورد حكايت عنه
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فما اراد الا نفسه فكان مريدا
ومرادا وهذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الخلق فبين
المريد والمراد فرق وهو ان المريد مراد من الله باعطاء الارادة
له والمراد مراد منه بكشف الحقيقة له فالمريد مراد من وجه ومريد
من اخر فصح قوله مريد المراد مراد والمريد وقال طلب الشيء بالحقيقة
بعض وجوده الضمير في وجوده للشيء واللام في الشيء للاستغراق
اي طلب كل شيء نتيجة بعض وجود ذلك الشيء لان الطلب مسبوق
بوجود المطلوب في الذهن فيطلب وجود في الخارج والوجود الذهني
لكل شيء بعض من وجوده فالمطلوب موجود باعتبار مفقود
باخر او لان حقيقة الطلب مثل الفرع الى الاصل وحنين الجزء
الى الكل اراد بالله تعالى انه هذا المعنى في مثل كل جزء من الاركان
الاربعة الى مركز اصله وانه فلو لم يكن في الطالب جزء من المطلوب
ما صح طلبه وقال من لم يحسن الطلب لم يحقق بالمطلوب

لان وجد المطلوب نعيم الطالب على حسن الطلب بعني لا يوصل
الى المطلوب الا حسن الطلب فمن لم يجد منه لم يجد المطلوب ومن
حسن الطلب عفارنه كل ما منع عن المطلوب وهو كل ما سواه ومن
ذلك ان لا يطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه في نفسه بان
يعلم نفسا انها باعث على الطلب بجود المطلوب فيه ولولاه
ما طلب كما ذكره وقال الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب
الطالب بعني ما دام طلب الطالب مطلوبه من الخارج كان طلبه
حجابا عنه واذا انكشف المطلوب فيه فنفى الطالب فيه فيكون الطالب
عين المطلوب والعلم حجابا وقال السير في الطرق المجهولة هلكة
اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطرق المعروفة
الواضحة هي نفس الطالب يصل الى مطلوبه بالتبرء فيها فمن
سار في الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلك
ولم يصل اليه وقال من ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد
حجابه ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فقد حجابه بعني من
اجتهد في طلب المراد ظن انه بالاجتهاد يصل اليه كان
ظنه حجابا يمنعه عنه لان الموصل اليه عنايته بروم

يجتهد

يجتهد في طلبه وظن انه يصل اليه بغير الاجتهاد كان ظنه
هذا تمنيا والمتمني محجوب عن مراده بالتمني فالواصل اليه هو
الذي يجتهد ولا يرى اجتهاده سبب الوصل وقال الاجتهاد
حقيقة الاختيار والوجد حقيقة الاختيار بين الاجتهاد
والوجد مراد الله تعالى بالاختيار الاختيار والامتحان والابتلاء
بمعنى الاختيار والاصطفاء والاصطناع كذلك والاجتهاد
العبد في طلب الحق حقيقة الابتلاء من الله ليصفيه بذلك
عن دنس الهوى كما يصفى الذهب الخالص عن شوب النقص والنار
ووجده بعد الاجتهاد حقيقة الاصطفاء لا ينبغي الاجتهاد
فانه لولا اصطفاء الله لنفسه ما وجده اجتهاده اذ لا نسبة بين
الاجتهاد والوجد الا مراد الله باصطفائه وقال من طلب
الحق لحظه وجده لحظه ومن طلبه لحبه وجده لحبه اي لا
يوجد الحق الا بترك الحظ فمن طلبه مع طلب حظه وجده لا
حظه لا لذاته ومن طلبه لا يطلب حظه بل لحبه اياه وجده
لذاته لسبب حبه وقال محبة النفس موافقة وذلك اذا
تعالى الحبا وابانه فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بما

بالمكاره لحقيقة الموافقة يعني مزاحمت نفسه ابتلاءها
بالمكاره على موافقة الحق فانه يبتلي احبابه واولياءه بها وذلك ان النفس لا يستحق مجاورة الرحمن في داره العفو الا بانظهارها عن دنس الهوى والخلوص عن غشوش الحظوظ فلا بد لها من الاذابة بنار الابتلاء في توقعه المكاره اما في الدنيا او في الآخرة هو العذاب الاكبر لعلهم يرجعون وقال رسول الله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره في الدنيا اكتفاء بالعذاب الادنى عن الاكبر واشد لا برسم الخواص في هذا المعنى شعر صبرت على بعض الاذى خوف كله
وذاعف عن بعض لبعض فعرت . وجرعتها المكروه حتى تدربت
ولولم ارجعها الا لاشمازت . الاريب ذل ما ذاق للنفس عزة
وباريب نفس بالتذلل عزت وقال بالذي على الاوفات اخبر وصفها
عن ذكر الجنة وذلك لما الذي من نفسي من احتشاشها للاخطر
حتى ايذ القول على ترك الحظ حيث لم يذكر الجنة لما فيها من
احتشاش النفس الى حظها وقال اذا حمل العمال يوم القيمة لقما
واخذوا على ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله اسيرة لينعم الله

بالعذاب الادنى ذاق المكاره والبلايا هو الخذلان الادنى وذل الآخرة

ذكر الجنة

حتى

خطابهم هنا بالغ هذا الكلام في مخالفة النفس ومعاداتها ما وجد
منها من الفتور في المهالك والحصاد في المعارك وتتبع على هذا
المنوال وقال لو صبر الله تعالى الى مزادي في الفهمة التي هي عدتي
لحبن ازالها اذ بحها بين يدي رب العزة وقال اذا كان يوم القيمة
اقول يا رب هذا نفسي فاقتلها فانه لا اصلح لرقبتك وقال
ربما استحي من الله ان اسئله الرقية وذلك مما اعرف من حسن
نفسي وقال نفسي عدوي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة حملت
عدتي اليه لعل فيها ما ينكاه قال لولا ارادة الله في اولياءه لحطهم
من الجنة فحرم الله العارفون على انفسهم حظ الدنيا والآخرة
فما عرفوا من عداوة النفس وقال معاداة النفس بالنفس خطاء
معنى معاداة النفس بالنفس ان تمنح عن حظ بحظ اخر لها في ذلك
او تخالف عن الشهوة لاعن علم كما نرى من حال الطائفة يجاهدون على
انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوى لهنوسا وابذ لك الى
شيء من حظوظ النفس وهذه المعاذات خطاء لا بد منكم لما
بخطم منها بل ينبغي ان تعادي بدلالة العلم واشاره الاخلاص
وقال نفس النفس لا تضر ولا تمر معرونه من مكروهه

موصوفا عن غيره اراد مخالفة الخوف حظها ومجانبة العلم
رسمها لا يعرف منه غير اسمها والله تم هو الخائف لذاته الخوف
ذاته متفسر الفتن ظاهرا اى خفيفها لا تدرك بحس من حواس القالب
القلب بل هي معزولة عن الناس عن غيرهم براها احد موصوفة بالصفات
من غيرهم ان تدركها مدركة مخالفة الخوف خلقها ولذلك سميت عادة
واعلم الناس بمخالفتها ومجانبة العلم رسمها وفاقدها لانه جهول
بذاتها لا يعرف منها الا الاسم دون المسمى ولا يعلم بذلك الا الله
قال البلاء بجربة الخوف كل بلاء من الفقر والجوع وتلف المال
الفقر بجربة الخوف ليبلوا بذلك من وجدها من الخوف وصبر عليها وشكر
ممن لم يجدها ورجع عليها وكفر منها وعليه قوله تعالى ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا
اليه راجعون قال البلوى من الخوف عارضة بين بالواسطة
وبغير الواسطة فمن ابتلاه بغير الواسطة فخاف الا ترى ان ادم
ابتلاه بغير الواسطة فجبر امن خالف امن بلاء واسطة فقبل الله
توبته فكان مبتلى بغير الواسطة واما ابليس فابتلاه بالواسطة

فصل

فصل في الابتلاء

فصل في الابتلاء الذي

فصل في الابتلاء

فصل في الابتلاء

فصل في الابتلاء

لا مقصودة لذاته وقال الضر ضربان ضرب بالواسطة وضرب
بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة
هلاك الابد اراد بالضر التعذيب وهو خلاف الابتلاء
لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا
دقيقة نكشف عنها وهي ان الابتلاء وان كان في الحقيقة لطفا
لكنه في الظاهر شبيه بالقهر وليس بذلك لان الغرض منه
تهذيب المبتلى وتطهيره ودفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس
بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض فلهذا كان
دليل النجاة واما تعذيبه للاعداء فهو مقصود بالذات لا بواسطة
ولهذا كان هلاك الابد وقال البلوى من جنسه اوجبه
بلوى اختبار وبلوى استخفاف وبلوى عقوبة وبلوى رفعة
وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج الصدق و
استنباط الشكر واظهار العلم من المعلوم واما بلوى الاستخفاف
فذلك للاظهار من الاناس والتصفي عن الانجاس والتبرئ
من الارجاس واما بلوى العقوبة فذلك للمخذلان وتحقيق
الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة فذلك للاتجبا

والترقي

والترقي بالرتبات الى منازل اهل الاشارة واما بلوى التحقيق
فطالبة الحق لاهل الدثار لينضح الاشارة وتحقيق الدعوة
وتبيين الصدق من الكذب الاختبار طلب الخبر وبعد ان الصدق
والخبر العلم بباطن الشئ وحقيقته والاختبار من الله افادة هذا
العلم للعبد لا استفادة منه تعالى الله عز ذلك علو اكبارا والبلوى
والبلاء يعمهما وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوى وهي
خمسة على ما فصله الشيخ رده احدها بلوى الاختبار وذكر
لها ثلثة اغراض استخراج الصدق واستنباط الشكر واظهار
العلم من المعلوم ومعنى استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة
دالة عليه كاظهار صدق الخليل في خلته باشارة الحق على
خبره من المال والابن حيث اخذ عنه ماله بذكر جبريل وامر بذبح
اسمعيل فاسلم ابنه حتى فدى ابنه بذبح عظيم فلا يتبين له
الامر قال حيث ان هو البلاء المبين وفيه ايضا اظهار صدق اسمعيل
في حب ربه باثباره للموت المامور به من ربه على حيوته حيث
اسلم لربه فقال لابيه افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من
الصابرين ولذلك مدحه بكونه صادق الوعد واشار الموت

على الخوف بطلب رضا الحق هو احسن العمل المذكور في قوله تعالى
خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا اذ هو علامة حب الله
كما قال سبحانه قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء
لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ومن علاماته
صدق المحبة عدم الالتفات الى تنعمات الدنيا حين اقبال وقبل
في تفسير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايكم احسن عملا هم الزاهدون عنها والمعرضون عنها ومعنى استنباط
الشكر اظهاره بعلامة كاظهار شكر سليمان عليه السلام باحضار
عرش بلقيس عنده قبل ارتداد طرفه اليه فلما رآه مستقرا عنده
قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر بسبب هذا الخرق في
العادة الى فضل المنعم لاحد له بمكافاة عمل منه بتوجيهها او
معنى اظهاره العلم من المعلوم افادة العلم من شهود المعلوم
لان من ابتلى بتفنيسه ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودي
بوقوعها وبالاسباب الموقعة فيها والخاصة عنها وقد يسمى
اعلم الناس بالافات اكثرهم افاقة الثاني في بلوى الاستغناء وهو
طلب الحق والمراد بها اظهار الاولياء عن ادناس الطبيعة واخلاق

الهوى وادناس الشيطان فان حق الولاية اى لا يرضى الولي
لوليه الا اظهاره كما قال سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهذه البلوى كلها مكاره
النفس من نقص الاموال والانفس كما قال سبحانه وليبلونكم بشيء
من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الآية
بخلاف بلوى الاختيار فانها لا تختص بالمكاره بل تعم المكاره
والمحاب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون
وقال سبحانه وليبلوكم بالخير والشر فتنة واليه ترجعون وقال
سبحانه وبلاء ايوب ومن تمة قال من بلاء استخفاف النار بي
العقوبة وذلك للحد الاول والحرمان ونقص الايمان كبلاء
ابليس بالعصيان الحد الاول لانه حرمانه عن الرحمة وبلاء بالطام بالطاغية
والعصيان النقص الايمان وانسلاخه عن اثبات الحق الرابع بلوى
الرتبة وذلك لان ينال العبد به درجة فوق درجة ورفعة
بعد رفعة كالبلاء الموكل بالانبياء ثم بالامثل فالامثل كابتلاء
ابرهيم بمجاهدة نمرود ومعاندة عبدة الاصنام ورميه الى النار
وغيرها من الكلمات اللواتي قال بانها مهرة درجة الامامة في

قوله تم واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس
اماما اناه درجة الامامة بعد اتمام بلائه وكابتلاء داود بمحاكمة
الخصوص وغيرها مما نال به من درجة الخلافة في قوله تم يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض الاية وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء
والاولياء عليهم السلام الخامس بلوى الخوف وذلك ليتحقق به صدق
المدعين وكذبهم كبلاء الحلاج رحمه الله بالصلب ليتحقق صدقه
في دعواه انا الحق حيث لم يصبره وبلاء المناقضين بايجاب قتلهم
الصدفة لمناجات الرسول ص في قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة فظهر تخلفهم
عن المناجات لكذبهم في دعوى الايمان وقال من اخذ البلوى
عن حاله كان ضعيفا في حاله ومن ازداد حاله عند ورود
البلوى فهو قوي في حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه ه
يعني من كان صاحب حال من صبر وتوكل ورضى وغيرها وتغير
عن حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع والفقر والمرض
وغيرها من المكاره النفسانية كان ضعيف الحال ومن ازدادت
حاله بها كان قويا وازداد حاله بان يأخذ من البلوى ولا يبقى

البلوى

وضعف الانبياء

البلوى بلوى الله بها وهو بقول بلسان الحال فباجتهادك في تحمل
كل بلية وبامتثال الاوامر موعد الحشر وقال من اسره العلم انفك
بالعلم ومن اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة ومن اسره الحق
لا ينفك ابدا الاسر بالتقييد والاسرة اسم منه يعني من قيده
العلم بحكم من احكامه لا ينفك عنه الا بحكم اخر منها كالمسافر
المنفك عن حكم وجوب الصوم بحكم جواز الفطر في السفر ومن قيده
الحقيقة بحكم من احكامها لا ينفك عنه الا بحكم اخر منها كالمقيد
بحقيقة الزهد لا ينفك عنها الا بحقيقة نوال الاجنبية
وشرايط الحقيقة التي ينفك بها العبد ان يكون في كل وقت
بحكم فان تقضى ترك الاختيار تركه بحكمه وان حكم بالبسط
وان حكم بالقبض تقبض في كل وقت بتحقق بمقتضاه فلا ينبغي
تقييده بحقيقة بل ينفك عن حقيقة لشرط حقيقة اخرى واما من
تقيد بالحق فلا ينفك منه ابدا بل يكون معه في كل حال لانه
هو القابض في حال القبض والباسط في حال البسط وهو الباقي
على الاختيار وتركه وقال اسرة الاحوال للمقال واسرة
الاحوال للبطالين الابطال جمع بطل وهو الشجاع يعني من تقيد

وضعف الانبياء

للابطال

باقوال الشريعة فهو صاحب العمل ومن تقيد باحوال الحقيقة
فهو البطل الغالب في جهاد النفس والشيطان وقال من اسره
العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو راغب ومن اسره الحق فهو
ذاهب اي طالب الثواب بالعمل به والراغب من تقيد به من
الحقيقة والذاهب عن كل رغبة وطلب وقال المقامات كلها
لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق
لاهل الغفلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة
والتعلق فتنة اعلم ان للسائرين الى الله بسرائرهم والذاهبين
الى حضرته بقلوبهم في الطريق منازل هي مقامات تقوم فيها العبد
لاقامة رسم العبودية كالتوبة والزهد والصبر والتوكل وغيرها
وجوازه من كل مقام الى اخر ليس بالانخلاع عن التقيد بذلك
لان التقيد تخلف فالمجاوز عن المقامات الى مقعد صدق عند
مليك مقتدر يستصحب صفاؤه كل مقام وتفاوتها من غير ان
يتقيد بها فالتقيد بمقام لمن هو عاجز متعلل بنسمة من روضه
وذلك مكر به لان التقيد بمقام شريف لا يعرف بشرفه ونسبته
الى الله انه متقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالمكور المخدوع بشيء

بل بالانخلاع

بظنه

بظنه غيره والسير في المقامات لمن يطلب مفقودا وهو البعد
عن المطلوب لان المطلوب في الحقيقة عين الطالب احتجب به عنه
حيث يظنه غيره والسير دليل هذا الظن ومن يطلب شيئا
في غير موضعه لا يجده لبعده عنه واما الحركات البدنية في
العبادات فهي لاهل النفوس اي اقسمت لتزكية النفوس عن
دنس الهوى والطبيعة بمخالفتها في ارادتها ويحتمل معنى اخر وهو
ان اهل العبادات البدنية العاطلين عن المعاملات القلبية
والمشاهدات السرية يبتغون بها الجنة وثوابها وفيها حظ
انفسهم ومعنى قوله تجربة تزكية على الاول واستعمال على الثاني
واما التعلق بشيء من المقامات والاحوال والامور الدنيوية
فهو لاهل الغفلة عن شهود جمال الحق والا ما زاغ بصرهم عنه
الى الزينة للموهة وهو فيه لاهل النظر وقال المقامات
لاهل العجز للتعلل واما خواص الحق فمقامهم عند مليك مقتدر
التعلل بالشيء التسلي به وهو مطاوع علل يقال عللت الصبي
بالطعام عن اللبن فتعلل والعلالة بالضم والتعلة ما تعللت به
واصل العلالة بقية كل شيء وطالب الحق اذا تقيده بمقام يقوم

فيه لله كالمتعلل به لانه يتسلى عن مطلوبه بشئ له نسبة اليه
وان المقام نسبة الى الله لما سكن طالبه اليه فالمقام كعلال
يتعلل به الى ميقات اللقاء كما انشد في معناه شعرا اذا ما
طمعت الى ريقه جعلت المدامة منه بديلا واين المدامة
من ريقه ولكن اعلل قلبا عليلا واهل الله وخاصته المهيمون
اليه عن كل مقام خلصوا عن التعلة بالغير الى قرب المحبوب ووصل
المطلوب وقال الدخول في المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا
اخذوا قطع ايديهم القائمون في الاشياء بالله ولله من اهل العرب
لا يدخلون في شئ من المقامات الا باذن من الله فلو دخلوا في مقام
التصرف في الخلق لا باذن منه قطع الايدي قال الله تعالى في حق النبي
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين اشارة الى
انه متصرف بالله لصدقه في دعوة النبوة وما اخبر عنه ولولاه لما
كان متصرفا بالحق بل ماخوذا منه باليمين التي هي سورة الصدق
وقال رايت هلاك المريدين في ايتين في الجهل بالاحوال و
الخروج منها قبل الدخول فيها الحال نازل من الحق لم يستقره بعد
فاذا استقر فهو مقام ومن السائرين من يطلب الجواز عن حال قبل

استقراره

استقراره لكونه مخلوقا من عجل وهو يظنه مستقرا للجهل بحقائق
الاحوال والمقامات فهو كالخارج عن مقام قبل الدخول فيه وفي
ذلك هلاكه فكذلك عند الجهل بالحال والخروج منه قبل
الاستقرار بسببي هلاك المريدين وانما عد كذلك لانه يظنه في
حاصل وهو في فائت وقال الطاعة عادة والصبر عليها ارادة
والشكر فيها استزادة يعني ان الطاعة الحقيقية ما ينتفي كراهية
الطبع ويصدر عن النفس ليسرها وسهولتها كالعادة والذي لم
يبلغ هذا المبلغ ووجد في طاعته كراهة من الطبع وصبر عليها
فلذلك عليه ارادة القلب على كراهية الطبع ومن راى الطاعة
الجارية عليه نعمة من الله تعالى في حقه لا عملا منه لله فقد
شكرها والشكر يستجلب المزيد ومن الزيادة في الطاعة زوال
الكراهة فيها وقال الروح الى الطاعات شرك يعني من تروح في
طاعته الى طاعته فهو مشرك لانه اشرك بمعبوده حيث وجد
الروح من غيره كما وجد منه فان الطاعة غير المطاع وقال
الشغل في الله شغل عن الله اي الشغل في طاعة الله بطاعته وهو
شغل عن الله وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التحلي

والمعرفة التخلي قد سبق القول بان الذكر وصف العبد والتذكار
ذكر الحق يعني ذكر العبد ربه تعليل التسلي عن كل هم يتعلق بسواه
وذكر الرب عبده ان يتجلى له وطاعة العبد ان يتحلى جوارحه واركانه
وقواه بحلية العبودية لربه ومعرفته ان يتخلى عن كل شيء سواه قال
اعمالي كلها زنانير في وسطي ولا اقدر عقدها بتوحيده ولا قطعها
لتوحيده الزنانير جمع زنار لشدة عبدة الاصنام في اواسطهم يعني
ان التعبد لما اقتضى عابدا ومعبودا وذلك نوع من الشرك لاثبات
الوجودين فاعمالي كلها بمثابة الزنانير المشدودة في وسطي وانا
متحير بين عقدها وقطعها فلا اقدر عقدها اي الاتيان بها
اي بما يثبت التوحيد لانه يستلزم الشرك ولا اقدر قطعها اي
تركها لتوحيده اي لاجل التوحيد وقال التقرب الى الله ببذل
الدنيا فعل الصالحين والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين
والتقرب الى الله بالله فعل العارفين اراد بالصالحين اهل الشريعة
الذين عجزوا ظاهرهم وباطنهم بالصلاح وبالمريدين اهل الطريقة
الذين خربوا وجودهم بكسر النفس وافناء حظوظها وبالعارفين اهل
الحقيقة القائمين بوجود الحق بعد فناء وجودهم وقال الورع رفع

الطمع

في ذكر اعمال المصنف

في التقرب الى الله بالدنيا

في الورع

الطمع عن كل الشبهات هذا ابلغ من قول القائل انه ترك الشبهة
فانه قد يترك الشبهة من غير رفع الطمع عنها قال من تورع
بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق مفردا
لم يمض مع الحرام ولم يقف مع الشبهات وهذا ابلغ من الابلغ لانه
جعل الدنيا باسرها حراما والاخرة شبهة فالمتورع من تركها و
الذي لا ملابسة بينه وبين الحرام والشبهة يجد الحق مفردا و
هذا الورع صفة اهل الله كما ورد الدنيا حرام على اهل الاخرة
والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله ومحل لم يمض
مع الحرام الى الاخرة نصب اما على الصفة لمفردا او على الحال من الضمير
في وجد وقال مع الشبهات يمسك سير القلب ويحبس الازدياد
انما يمسك الوقوف مع الشبهات سير القلب لانه تردد فيها فلا
يقدر على السير ويشد التردد طريق المزيد عليه وقال الفقر بحر
البلاء والعلم سفينته والوجد موجه فاذا جاء الموج غرق السفينة
الفقر في اللغة بمعنى الاحتياج الى الغير فيعم ما سوى الله قال الله تعالى
يا ايها الناس انتم الفقراء والله هو الغني وفي العرف بمعنى عدم التملك
فيخص وله رسم وهو عدم تملك شيء من الدنيا وحقيقته هي عدم التملك

التورع بالحقيقة

في سير القلب مع الشبهات

في الفقر

مطلقا ويدخل فيه المقامات والاحوال والذات والصفات بمعنى
ان صاحبه لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا والاخرة فكل منسوب
اليه من الزهد والصبر والتوكل والرضاء والمحبة والعلم و
القدرة والارادة بل الوجود والذات لا يراه له وهذا الفقير لو
قدر له التصرف في جميع الدنيا لا يقدح في فقره وقوله الفقر بحر
البلاء تتمة حمله على الفقير العام والخاص فعلى الاول معناه
الاحتياج الى الغير بحر البلاء لان المحتاج في وجوده الى موجد
يكون مامورا تحت تصرفاته وتغليباته فلا يثبت له وجود با
لذات والعلم كالسفينة يمسكه عن الغرق حتى اذا جاء موج الوجد
واغرق سفينة العلم وما يمسكه من الوجود واستهلك الواجد
في الموجود نجا من بحر البلاء وعلى الثاني ان الفقر الرسمي بلاء من الله
ليبلوه عبده بذلك ايصبر لله ويتوكل عليه ام لا والعلم بان الله
هو الرزاق المتين سفينته ينجيه من الغرق في بحر البلاء للاهتمام
بالرزق ويحتاج الى هذه السفينة ما لم يتلاطم البحر ولم يدركه
موج الوجد فاذا جاء الوجد واغرق السفينة واستغرق الواجد
في الموجود لم يحتج ح الى حفظ العلم اياه بل ينجوا من الفقر ويصير

غنيا

في خلوص الفقير

غنيا بالله وقال الفقر الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة
الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه يعني الفقر
الحقيقي هو الذي يتخلق بجميع الاخلاق الربانية ويوافق الحق
في كل اسم وصفة الا في اسم خاص الذي يتميز به الواجب عن
الممكن ولا مشاركة فيه ابدا وكل ما سواه فقير اليه وانما
يكون الفقير الحقيقي كذلك لانه فان عن وجوده بالكلية باق
ببقاء الحق بعد الفناء فان قيل استثناء اسم الغني خلاف
قول المحققين اذ الانسان يصلح فطرته للتمني بجميع الاسماء
الالهية اجيب بانه لا يصير غنيا بذاته عن كل ما سواه فا
لعبد في غناه فقير الى غيره وقال محبة الغني لربه ممزوجة
بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة للمعطي فحقيقة الغني
وجود العطية وحقيقة الفقر عدمها تفضل الفقير على الغني
بتفضل محبته على محبته وذلك لان محبة الغني غير خالصة
اذ هي ممزوجة بمحبة العطية الواصلة اليه من محبوبه لان
المحبوب قد يكون محبوبا لذاته وقد يكون محبوبا لعطيته واصلة
منه الى المحب واما محبة الفقير الذي لا عطية عنده فخالصة

في محبة الغني والفقير لربهما

عن شوب العلة فهو يحب المحبوب لذاته والمراد بالغنى وجود
الشخص وبالفقير عدمه عنده وقوله فحقيقة الغنى الى اخره
تفسير له يتميز به عن غنى الخلق الذى هو عدم الاحتياج الى
الغير مخصوصا به والفاء ليست للتعليل بل هى بمعنى الواو
وقال من لم يصحبه فى اصله ديانة وفى فقره صيانة وفى
السر امانة لم يتحقق بالفقر شرط التحقق بالفقر ثلثة اشياء
الديانة والصيانة والامانة وعين لكل منها الاصل للديانة
والفقر للصيانة والسر للامانة ومعنى الديانة فى الاصل ان يكون
العبد فى ذاته وجوهره متدينا ومعنى الصيانة فى الفقر ان يصونه
عن شوب الغنى فقد قيل ان الفقير الصادق يتحرز عن الغنى اكثر من
تحرز الغنا عن الفقر ويحتمل معنى اخر وهو صيانته عن اطلاع الغير
عليه ومعنى الامانة فى السر يؤيده وهو ان يكون امينا فى حفظ
الاسرار لا يطلع الغير عليها وقال من صان الفقر صار ايمن الله
فى ارضه وهذا ايضا يؤيده واظهر تاييده وقال من اسره الفقر لا
يجاوز حد الفقر ومن اسر الفقر جاوز حد الفقر اى من قيده مقام
الفقر لا يجاوز حده وهذا حال من يصون الفقر بالمعنى الاول واما

فى تحقق الفقر بالامانة

فى صيانة الفقر

الفقر وملكه يجاوز حده بمعنى ان لا يبالى بترك التلبس بظاهر
الفقر فانه رسمه ويعنى هذا الترك على صيانة حقيقة الفقر با
المعنى الثانى قال بعض الصحابة الفقر والغنى مطيتان لا ابالى ايهما
امطيت وقال ليس للفقير ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من
اسير الوقت يعنى الفقير الذى لا يبالى بصورة الفقر والغنى فوق
الفقر ومقامه تحت تصرفه والذى يتقيد به ماسور تحته فلا
ينبغى للفقير الحقيقى ان يكون اسير الوقت ولكن الوقت يكون اسيره
وقال الفقر عن ثلثة اوجه فقر بفقر وفقر لفقر وفقر من فقر فالفقر
بالفقر مثيب والفقر للفقر منيب والفقر من فقره مخيب الاثابة
اعطاء الثواب والاخابة ضدها والانابة الرجوع الى الله و
وقوعه ههنا بمعنى الرجوع استعمله كذا رعاية لتنسيق الاسجاع
وتناسبها والباء فى بالفقر للمصاحبة ومعنى الفقر للفقر ان لا
يطلب به ثواب بل يكون مطلوبا لذاته ومعنى الفقر من الفقر ان
لا يكون وجوده حاصلا والاول مثيب اى يفيد الثواب والثانى
منيب اى يفيد الانابة الى الله عن كلما سواه والثالث مخيب لا يفيد
شيئا من الاثابة والانابة وقال الفقر القطع اى قطع الاسباب

فى احوال الفقير

فى اقسام الفقر

فى احوال الانابة

الاكتفاء بالمسبب وقال بالغنى على اوفاق استغنى فيها عن طلب
الحاجات وان كنت فى غاية الفاقات وذلك تما ادرى من قصر نفسى
واحتياجها الى الجميع شهودا لها فى الدنيا والاخرة ثم حقيقة الاستغناء
فى الوقت بتعلق بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث
انى فقير الى الحق لا من حيث انى مضر فى نفسى اخبر عن نفسه بانه قائم فى الاشياء
بمراد الله لا بمراد نفسه وانه لا يرفع الى الله حاجة من حاجات نفسه
لطلب النقير اياها وان كانت فى غاية الاحتياج بل لاشارة
الحق واذنه ما الطلب منه فاذا هو فقير طالب لحاجة من حيث
يحمله الحق على الطلب منه وعرض الفقير اليه لا من حيث نفسه
النقير على ذلك كان ابو يزيد مسترسلا بالفقر مدة مديدة وما ابطأه
حاجة النقير على السؤال الا ان الله حتى اذا وجد من الله اشارة
بالسؤال عنه سئل به لا بنفسه وقال انى مستحى الضراعة
ادرس الراحمين وكان موسى فى بداية امره لا يسئل الله شيئا من
حاجات النفس احتشاما وتعظيما حتى امره الله بالسؤال وقال
سلنى ولو ملحا لعجينك فناداه به وقال رب انى لما انزلت الى من
خير فقير وهذا الفقر عين الاستغناء بالله عن كل ما سواه ولذلك

قال

قال استغنى عن طلب الحاجة واسند انطاقه بالدعاء والطلب
الى حقيقة هذا الاستغناء اشارة الى ان طلبه بالله لا بنفسه
وقال الاسباب على النفوس ومواضع حظها والمتعلق بالله
هو الذى افنى حظ نفسه اى الاسباب والاملاك المتحدة منزلها
النفوس ملالا لازان ويتعلق بها حظها والمتعلق بالله بقى حظها
بزال الاسباب وقال الفقير الخالص الذى لا يملك مع الله ملكا
لا بنفسه من سره حقيقة الملك الملك بالكسر اسم لما هو تحت التصرف
وبالضم صفة بفتدر بها صاحبها على التصرف فى الاشياء وقضاء
الحكم فى الامور وكل متصرف غير الله لا يقتدر على تصرفه فى ملكه الا
بفيض من هذه الصفة عواقد رها فاقتدارها لا قتدرة على التصرف فى
هذه الصفة بالاتيان والتزع الى الله لبقدره بما لكه الملك والبيان
ونزعه وقوله الفقر الخالص اى الحقيقى الذى لا يملك مع الله ملكا
اى لا يتخذ لغناه عما سواه سئل الزقاق الذقاق لم ترك الفقراء احمد
البلغه مع الفقر فى وقت الحاجة فقال الذقاق لانهم يستغنون
بالمعطى عن العطاء فقال الزقاق نعم ولكن وقع لى من آخر وذلك انه
قوم لا ينفعهم اداء الله فاقتهم ولا يضرهم الفاقة اذا اقامهم وجودهم

فى ان الكمال بالتحقق
بالفقر الخالص

وقوله فلا يفقد من سره اى ومع ذلك يجد من قلبه حقيقة الملك
الذى يقتدر به على التصرف لفنائه بالله ويكون من الذين انشد فيهم

شعر لله تحت قباب العز طائفة ... اخفاهم فى رداء الفقر اجلالا
هم السلاطين فى امطار مسكنة ... فاستفيدوا من ملوك الارض اقبالا
شم معاطسهم غبر ملابسهم ... جروا على قلل الافلاك اذيالا

وقال الملك لاهل الظاهر والملك لاهل السر خص الملك بانه
لاهل الظاهر والملك بانه لاهل السر لان الغنى الحقيقى وهو الملك
غنى القلب والغنى المجازى وهو الملك غنى القالب والغنى غنى القلب
وقال الزهد ترك نعمة الدنيا والاخرة الزهد فى الشئ لغة
هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فيه فانها تباين الزهد و
الرغبة عنه توافقه وهى مجرد عن الصلة يباينه ايضا لكونه محمولا
على معنى فى وفى العرف يختص معناه بصرف الرغبة عن الدنيا للرغبة
فى الاخرة وعند الشيخ ره هو صرف الرغبة عن نعيم الدنيا والاخرة
للرغبة فى الله وعبر عن صرف الرغبة بالترك لانه يتبعه كما قال
الزهد تبعها ترك والزهد ترك تبعه حقيقة الزهد صرف الرغبة
بالتكلف ليصير حقيقة لان الفرق بين التفعل والتفاعل وان

اشتركا

اشتركا فى معنى التكلف ان التفعل كالتبصر تكلف يطلب به الحصول
والتفاعل كالتجاهل تكلف يطلب به الاظهار والتزهد مقدمة
الزهد كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والتزاهد ترك شئ يراد
الزهد فيه قبل حصوله ويصحبه التكلف والترك الذى يتبع
الزهد برئ من التكلف وقال حقيقة الزهد نسيان جميع
ما لوفات الدنيا والاخرة هذا القول يوافق الاول الا انه بالغ
لان النسيان ابلغ من الترك ولان المراد من ترك النعيم قطع الالفة
عنه ونسيانه والترك قد لا يبلغ هذا المبلغ وقال جمع المال
تفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة معناه ظاهر وقال المتوكل
الذى لا يرى مع الله رازقا يعنى ليس المتوكل بمجرد ترك الاسباب
بل برؤية الوكيل وعدم رؤية الاسباب ويستوى فى هذه
الحالة اتخاذ الاسباب وتركها لاحتشاء البصيرة فيها برؤية
الوكيل وفناء الاسباب فى المسبب وقال المتوكل الذى لا يملك
شيئا ولا يملكه شئ اى المتوكل الحقيقى مع استواء الترك و
الاتخاذ عنده لا يملك شيئا لمصلحة الغير لا لتقيده به اذ لا
يملكه شئ من المقامات وقال المتوكل نفى التوكل اى نفى

تفسيد به وقال التوكل نفي الرؤية بالرؤية اي نفي رؤيه
الاسباب برؤية المسبب بل نفي رؤية التوكل برؤية الوكيل

وقال الصبر حبس النفس بوجود النفس فرق بين الصبر والتصبر
مع اشتراكهما في حبس النفس بان الصبر حبس النفس على المكروه مع
حبسها عن الاضطراب والتصبر حبسها على المكروه مع اضطراب
وهو صفة النفس فالصبر حبس بالحبس والتصبر حبس بالنفس

وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لم يذق للطاعة
حقا بل الحلاوات بعض من لم يصبر لا يحبس النفس على الطاعة
مع وجود المرارات لم يصل الى مقام الرضا بوجدان حلاوة
الطاعات والصبر يستلزم كراهة النفس فان استبدل
الشرور بالكراهة هو الرضا وقال من كان محبة نفسه
لنفسه لم يكن صبره شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان
ثابتا بصبره اضافة المحبة الى النفس اضافة المصدر الى
المفعول بمعنى من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم يثبت منه
الصبر لانه مكروه النفس ومن احبها لاجل الغير كان بقاؤه
في الدنيا بالصبر لانه اذا امر بطلب لنفسه لحظ في الدنيا بل

بحر

الصبر

يحب جنونه لحظ الغير منه كانت الدنيا عند نفسه مكروهة
فلذلك يكون بفراق نفسها ونجاحها في سلك من كان مجاهدا وتمنا
لله وينظر خروجه عن الدنيا ومنه قول امير المؤمنين عليه السلام
قرت وربّ الكعبة وقال الرضا سكون النفس عند الوارد
وطمانينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر
القضاء اي حقيقة الرضا ان يسلم العبد كله لله فلا يجد نفسه
متحرجة بنوازل البلاء ولا نار طبيعة مشاجة بمرارات القضاء
ولا ارادة قلبه متحركة بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء و
هذا حال الرضا لا يدوم بتزع طوالعه نادرة ونوافل اخرى والذات
الباقي منه لا يمكن منه طمانينة القلب تحت مجاري الاقدار و
اما سكون النفس وخمود البشرية قد يقع عنه غلبات حال المرضا
ولا يدوم وطمانينة القلب لثباتها تبقى مقام الرضا ولحصول
حال الرضاء قال بعضهم لا يصير الرضاء مقاما وليس بقاء الحال
بجميع الاوصاف في جميع المحال شرطا في وجود المقام بل كمون ذلك
بقاؤها البعض الاوصاف في بعض المحال وقال من رضي بخاله
من الله عز وجل حرم الزيادة ومن رضي من الله بخاله زاده ما الاكتفا

الرضا

له بنيه رحمه الله بهذا القول مواقع حسن الرجاء وعدمه وهو ان
الراجي يجاله من الله ان كان لفضاعة بذلك فهو مبعد لدناءة الهمة و
يحرم به عن الزيادة وان كان لانه من الله فهو حسن لغبادة وثبات
عليه بالزيادة في حاله وقال من رضي بالعطاء فقابله وانظاه
هذا موافق لقول السابق من جهة المعنى لانه ذم الراجي بالعطاء
الى المعطي ويفهم منه مدح الراجي بالمعطي في عطائه وقال
حقيقة العبودية الخروج من الاختيار ومعناه ان العبد الحقيقي هو
القائم باختيار سيده لا باختيار نفسه وهو في سلب الاختيار الحق
السيد بكون كالآلة مع الفاعل والآلة يحقق العبودية ولهذا قال
الاختيار ينفي العبودية وقال العبودية مفارقة بموافقة اي العبد
الحقيقي من يفارق اختياره بموافقة اختيار السيد وقال
العبودية حسارة اي من اثبت لنفسه مقام العبودية وفي مقابلة
الربوبية فهو حيث اثبت لنفسه مقاما في مقابلة الربوبية
وقال الاخلاص دنيان الملاحظات اي الاخلاص في العبودية
ان ينسى ما نال لاحظ النفس في مقابلة المعبود من طلب الثواب الحظ
وقال مراجيه للثواب احجبه عن حقيقة الوصال ومراجيه

في العبودية الخروج

في الثواب الحظ

الوصال

للوصال لم يرد بعده ثوابا الا بمعنى من احبه الله لاجل عطائه فهو
محب لفعله وبمنعه ذلك عن الوصول الى ذاته ومن احبه لذاته
لم يرد غيره شيئا من النوال وقال النوال حظ العبد من الخود
الوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم
الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله يعني من
احبه للنوال احبه لحظه فان النوال حظ النفس ومن احبه لحظه
زالت محبته اذا لم يجد الحظ منه ومن احبه لوصاله احبه لمراده
منه فان الوصال مراد الحق من العبد والالم بطالبه بالاخلاص و
من احبه لمراده زادت محبته عند وصاله وقال من كان
لنفسه هو بنفسه قائم ومن كانت النفس له هو بغيره قائم الاول
لنفسه وله للملك وقوله بنفسه قائم من قولك قمت بخدمته
لانه قام بذاته والمعنى من كان مملوكا بنفسه هو قائم بخدمتها ومن
كانت النفس مملوكة هو قائم بخدمته غيره والحاصل ان علامة
ما لكية النفس قيام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوكيتها الغير
قيامه بخدمة عباد الله بعد القيام بخدمة الله وتقديم الجاد
والجر في على القائم لافادة القصر اي لا يقوم الا بخدمة نفسه في الاول

في النوال حظ النفس

والا بخدمة غيره في الثاني وقال من كان للحق فهو في الجملة معموم
ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص اللام في الموضعين للعرض
اي من اخلص الله في عبادته فهو في جملة المخلصين معموم اي يعمه حكم
الاخلاص ومن اخلصه الحق في اخلاصه عن اخلاصه فجعله مخلصا
فهو مخصوص من جملة المخلصين بهذه الكرامة وقوله ص من كان
لله كان الله له بمعنى اخر وهو انه من كان لله قائما بخدمة عباده
كان الله له باخدام عباده له وقال حقيقة الاعتكاف الوقوف
بتجريد الهم بلا رؤية وعد ولا وعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب
بمشاهدة الحق به وله الاعتكاف لغة هو الاحتباس وشرعا
هو الوقوف في المسجد تقربا الى الله والهم العقد والباء في بمشاهدة
صلته كما في قوله تع ولقد همت به وهم بها وفي بتجريد صلة
الوقوف بمعنى مع وفي به صلة المشاهدة والضمير في به وله
راجع الى الحق اي حقيقة الاعتكاف وقوف القلب مع تجريد
الهم بمشاهدة الحق بالحق للحق بلا رؤية وعد ثواب ولا وعيد
عقاب ومشاهدة الحق بالحق ان لا يرى العبد صفة بل صفة
الحق ومشاهدته له ان لا يطلب منه سواه من انالة ثواب

ودفع

ودفع عقاب هذا المعنى حقيقة الاعتكاف والوقوف بالقالب
دون القلب رسمه وقال الاعتكاف القيام بالسر على
حقيقة المراقبة القيام على الشيء بمعنى الاشراف عليه كما قال
سبحانه افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي الاشراف بالقلب
على حقيقة المراقبة هو حقيقة الاعتكاف وحقيقة المراقبة
ان يراقب العبد بقلبه ان الله رقيب على ظاهره وباطنه وصيغة
المفاعلة يشير الى ذلك فيقف معه دائما كما قيل وقف الهوى
لي حيث انت فليس لي متاخر منه ولا متقدم وقال الاعتكاف
في بيته تخلية بيته يعني كما ان الاعتكاف بالظاهر في المسجد
الذي هو بيت الله حقيقة تخلية القلب عن كل شاغل يشغله
عن الله وقال ره من لم يطهر البيت للاعتكاف في البيت لم
يعتكف يعني كما ان تطهير المسجد عن الالواث والقاذورات
شرط لصحة الاعتكاف بالباطن فمن لا تطهير له لا اعتكاف
له وقال حقيقة الاعتكاف وقوف وامساك واثبات
واهلاك يعني كما ان كمال الاعتكاف الصوري بالوقوف في
المسجد والامساك عن الطعام بالنهار واثبات الطاعة

وهو المعصية فكذلك كما لا اعتكاف للمعتوه بالوقوف مع
الله في مقام المشاهدة والامساك عن ملاحظة الغير اثبات
الحق وافناء الباطل قال الدهشة عرض في بحر ماء الحيوة
والحيوة للدهشة حاله والهيبة قطع الحيرة وسقوط الدهشة
ونفي الحجز استغراق بحر ماء الحيوة للعلم الكل الالهي لاحتوائه
بجميع المعلومات الكلية والجزئية كالبحر المحيط بالارض لكونه
سببا لحيوة الغلوب والنفوس كما ان الماء سبب حيوة الارض
والسالك ما لم يصل الى هذا البحر يعدم الفناء عن علمه الحجز لا
يظهر اثبات العلم والمعرفة لنفسه عند الوصول اليه
لغرقه في علمه الحجز في العلم الكل ويتحير كما يعتريه الذهول عن
علمه ويبقى حيرة وهي اول حاله في التحير ثم يبلغ في ذهوله الى
الذهول عن هذه الحالة ايضا ويبقى دهشة فالحيرة حالة
الدهشة والدهشة حالتان ثم بعد ذلك قد يبلغ الى
الذهول عن وجوده ايضا ويبقى هيبة وينقطع في هذه
الحالة العلم بالذهول المسمى حيرة وبالذهول عن الذهول
المسمى دهشة وينفتح الحجة عليه وله لانتفاء وجوده

وقد سبق في فصل المعرفة ذكر هذه المراتب الثلث مفصلا
وقال الناس بما خلقوا له مرهونون وعن علم ذلك مفقودون
وفي حيرة العبودية موجودون ومن تعرض لطلب تعريف بوقتها
احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة ومن تعرض لطلب علمه
احرقه غلبة العلم الغرز وبقي في حيرة ومن تعرض لطلب حيرة
العبودية احرقه العبودية وبقي في حيرة فالحيرة الاولى في حقيقة
الربوبية زندقة والحيرة الثانية في العلم ما غيب عن الخلق وذكر
والحيرة الثالثة في العبودية وسوسة تؤدي عمله الى الصلاة
والتباهة والواجب ان يكون في رهبته راضيا بلا تعرض
ولا تعريف وفي طلب علم رهانه جاهلا ويجهله عالما وفي
حيرة العبودية مفوضا مسلما ثم ان رضاه يجعله على ما خلق
له ورهن به ويؤديه الى معرفة علم ارهانه وجهله في علم
ارهانه بعمله يؤديه الى تعريف سبب تحير العبودية وهو
استسلامه وتفويضه في حيرة العبودية يؤديه الى الاطلاع على
تعريف العبودية اراد بما خلقوا له الناس العبودية لقوله سبحانه
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالارهان بذل التقييد

بالعمل لترتب الجزاء عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر والمغفول
بمعنى الغافل ولعله تلميح في ذلك بعد مراعات السجع معنى قوله
سبحانه اما نسيناكم بعد قوله نسيتم اي نسيتم اللقاء لانا
نسيناكم فالناسي منسي بالحقيقة والتعرض التقدم والتعرض
جعل الشيء متعرضا وله معنى اخر ليس بمراد هنا وهو ضد
التضرع والغزير الكثير من الغزارة والقذر الخبث والضمير في
علمه يرجع الى الرهان بمعنى الرهن وكذا الارهان اعلم ان
في معنى هذا الفصل غموضا وانغلاقا ونحن نفتح بتوفيق الله
غلقه فنقول ان للعبودية سرا لا يطلع العبد عليه الا
بعد العمل بمقتضاه فمن تعرض لطلب تعريفه من الله قبله متعريا
عن العبودية منازعا للربوبية احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة
لعدم اهتدائه الى المطلوب وهذه الحيرة زندقة لانها نتيجة
عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية لنفسه فالواجب ان يكون
راضيا بحكم الربوبية غير متعرض لطلب تعريف رهنه بالعبودية
ثم ان رضاه بهذه يحمله على ما خلق له من العبودية ورهن به
فيؤديه ذلك الى معرفة المط ومن تعرض لطلب علمه اي ليعلم

بنفس

بنفس الحكم في كونه مرهونا بالعبودية وتحيره فيها احرقه غلبة
العلم الغزير وبقي في حيرة ليتلاشى علمه الجزئي في علم الله الكلي المحيط
بجميع الاشياء وهذه الحيرة قذر وكفر لانها نتيجة ضربان عرق
النزاع للربوبية في النفس فالواجب ان يكون في طلبه جاهلا
اي عالما بانه جاهل ليؤديه ذلك الى تعريف الحق اياه بسبب التحير
في العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اي لطلب معرفة ما تحير
فيه من حقيقة العبودية احرقه حقيقتها وبقي في حيرة وهذه الحيرة
تؤدي الى الضلالة والنباهة فالواجب ان يكون فيها مفوضا
مستسلما ليؤديه ذلك الى حقائق تعريف العبودية وقال
السكر غفلة اهل الوصل اي السكران يغفل العبد عند
وصوله الى جناب الحق عما سواه وقال السكر بعد رفع العقل
يعني ان السكر حالة يحدث بعد رفع حكم العقل وزوال التميز
وتسمى هذه الحالة سكرا لانها تشابه حالة السكر الظاهر وهي
استتارة نور العقل وزوال التميز الا ان سبب استتاره في
السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة وفي هذا السكر غلبة
نور التجلي كما يسير فان النور يستر بالنور ايضا كاستتار نور

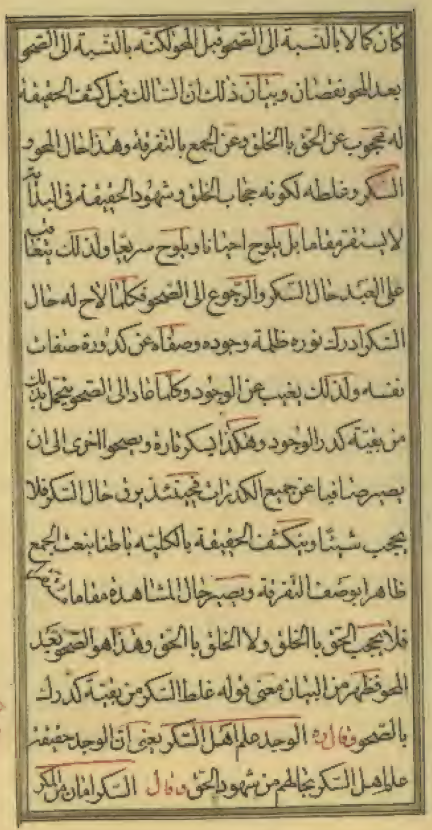
الكواكب تارة بظلمة السحاب وتارة بنور الشمس وقال انتهاء
العقل الى التحير وانتهاء التحير الى السكر اى غاية ادراك العقل ان
يتحير نظره فى غلبة سطوع انوار الشهود كتحير البصر فى غلبة نور
الشمس وهذا التحير ينتهى الى استتار نور العقل وزوال التمييز المسمى
سكرا وقال السكر رفع الرسوم ونفى المرسوم واخفاء المعلوم
الرسم فى الاصل اثر يبقى من عين ومنه رسم ويطلق على ما بازاء
الحقيقة مما لا قيام له بذاته بل بالحقيقة ومنه تسمية الصوفية
كلما يقوم بالحق من وجود الممكنات الذى هو اثر من وجود الحق
رسوما وهو المراد بقوله السكر رفع الرسوم لانه حالة يذهل
صاحبها عن وجود الخلق ويطلق ايضا على كل وضع مستمر
بالتكرر ومنه رسوم العادات وهو المراد بقوله ونفى المرسومات
اى الموضاعات من العادات فان وضعها لمصلحة عالم التفرقة
واما قوله واخفاء المعلوم اى ما علم من حقيقة الامر فان اظهاره
يشعر ببقية النظر الى الغير والسكر الغالب يذهل منه وقال
غلط السكر من بقية كدرك بالصحو اراد بغلط السكر غلبته
بحيث يذهل عن التفرقة والتمييز بين العبد والرب وهو ان

فى ادراك العقل

ايضا فى السكر

ايضا

كان



كان كمالا بالنسبة الى الصحو قبل المحو لكنه بالنسبة الى الصحو
بعد المحو نقصان وبيان ذلك ان السالك قبل كشف الحقيقة
له محجوب عن الحق بالخلق وعن الجمع بالتفرقة وهذا حال المحو و
السكر وغلطه لكونه حجاب الخلق وشهود الحقيقة فى البداية
لا يستقر مقاما بل يلوح احيانا ويلوح سريعا ولذلك يتعاقب
على العبد حال السكر والرجوع الى الصحو فكلما لاح له حال
السكر ادرك نوره ظلمة وجوده وصفاه عن كدورة صفات
نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عاد الى الصحو يتحمل بذلك
من بقية كدر الوجود وهكذا يسكر تارة ويصحو اخرى الى ان
يصير صافيا عن جميع الكدرات فحينئذ يرق حال السكر فلا
يحجب شيئا وينكشف الحقيقة بالكلية باطنا بنعت الجمع
ظاهرا بوصف التفرقة ويصير حال المشاهدة مقاما مستقرا
فلا يحجب الحق بالخلق ولا الخلق بالحق وهذا هو الصحو بعد
المحو فظهر من البيان معنى قوله غلط السكر من بقية كدرك
بالصحو وقال ره الوجد علم اهل السكر يعنى ان الوجد حقيقة
علم اهل السكر بحالهم من شهود الحق وقال السكر امان من المكر

فى وجد اهل السكر

لان التكرار ان تغير بحاله وبحسبه مقاما وقد يعقبه الرجوع
الى الصحو الاول وبزول ما بحسبه ثابتا فدخول المكر عليه
من جهة استتار وجوده بنور الوجد وحسبانه ذلك الاستتار
ذوالا فالمكر هو اما ان من المكر بالجهة المذكورة من جملة
المكر بالجهة الاخرى وقال المحبة حقيقة مطوية وكل
باظهارها وهو النعمة وكل باخفائها حقيقة الغيرة اى محبة
الحق حقيقة مطوية مستورة فى القلب وكل منها امارتان تنافيان
احدهما بمقتضى اخفائها وهو الغيرة والثانى اظهارها وهو
وهو النعمة حكم بانها حقيقة اشارة الى نفى توهم انه لما تبين
وجود المحبة الالهية اذ قالوا ان المحبة بمقتضى المشاكلة المنفية
عن قدسه تم فليس الامتثال حكما اى ليس كما توهموه فانها
فى القلب وانما وكل اخفائها حقيقة الغيرة لان من حقائق الغيرة
ان بناتر المحب على اخفاء محبته كيلا يشركه فى علمها احد وكل
باظهارها النعمات الرقيقة لانها تحتها تحرك ما فى القلب
من سر المحبة والهوى وتقويه ويرجع المحب عن امساكه فيتظهر
بالحركات والترقصات الامر الذى عن نصرف الحال فيه من الاقوياء

الذين

الذين ينيلون بقوة الحال مواجيد النوال ولهذا ذهب اكثر
المجتهدين الى تحريم السماع نظرا الى ان الهوى الكامن فى قلوب
المبتلين به وكثيرا منهم وبعضهم الى تحليله نظرا الى تحريك بواعث
محبة الحق وتقويته فى قلوب المعلنين من سر التوحيد ومعبد التقديس
وتفصيل ما هم والكل وجهة هو موليها واذ لك ورد اختلاف
فتنى رحمه ولولاه لما بسط الاحكام وما بين الحلال من الحرام
وقال المحبة فى البداية ممزوجة بالطبيعة وفى النهاية ممزوجة
بالمرارة المحب فى بداية المحبة لا يخلو عن التمنى ومن امانيه ان يجد
وصل المحبوب وهو هو ولا يعلم لغلبة المحبة بان المحبوب لا يبعد
الا هو يضيق وعاء المحب عن ذلك فيجد فى نفسه طيبة بوجود
هذه الامنية حتى اذا جد فى السير وقرب من النهاية لاح له ان
الوصول فى فناء وجوده وزال عنه طيبة تلك الامنية ولحقه
بسبب ذلك فناء وجد مرارة فرقة الروح وهذا الذى قلنا انى
النهاية قال بعضهم فى البداية الروح اول بعده ماب ربها حتى
ان كنت من خطابنا بنا وقال اهل المحبة فرحون وينظرون للقاء
واهل الحقيقة محزونون وجلون فارون من اللقاء اراد باهل

المحبة الفرحين برجاء اللقاء المنتظرين اياه اهل البداية منهم و
باهل الحقيقة المحترقين بنار المحبة اهل النهاية وسبب خوفهم
وفرارهم من اللقاء ان اللقاء يقتضي الفناء او لان اللقاء يشعر بالاثنينية
وهذا اعز من الاول وقال اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها
زهو اللهو والسهو بمعنى الغفلة الا ان السهو غفلة مع وجود العلم
ووقوعه نادر واللهو مطلق الغفلة ووقوعه كثير واكثر ما يستعمل
في الغفلة عن الحق بالباطل قال الله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب
ولهو اي غفلة عن الحق بالباطل والزهو الافتخار اي المحب في بداية
حاله يمزج الهوى مع حبه غافل عن النهاية وما يؤول اليه من الفناء
وفي وسطها تنبيه له لكنه قد تغفل عنه ببقية الهوى فيه فيه
واما في النهاية اذا تجرد عن وجوده الفاني واكتسى ملابس الوجود
الباقي بالمحبوب فهو برجل في ثوب الافتخار مرتديا بفضله رداء
الكبرياء والتكبر مذموم اذا كان بغير الحق كما قال سبحانه ويتكبرون
في الارض بغير الحق وهذا النص يرشد بمفهومه الى ما قلنا وقال
المحبة اولها اختيار واوسطها افتقار واخرها اختيار يعني
كلما يدعي محبة الحق يختبره المحبوب اولا بانواع البلاء فان كان

كاذبا

كاذبا راد على اطاؤه وان يك صادقا يخلص كمن ابرز حاله بسبك
الامتحان عن غشوش العلل فيعرض عن غيره مقبلا بالكلية عليه
ويفتقر بالحقيقة اليه وظهور هذا الافتقار في وسط المحبة
ثم ان كان من المصطفين بلغه الله نهاية المحبة وخلع عنه لباس
وجوده واختاره لمنادمته ومكالمته ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقال المحبة في الحقيقة اضطرار
يعني لا يدخل المحب في المحبة بالاختيار بل يجذبه اليها جاذبة
جمال المحبوب بالاضطرار وقال من ادعى المحبة فقد اخطا اذا
كانت المحبة غيورا حكم على من يدعي المحبة بالاخطاء وعلله
بكون المحبة غيورا وهذه لطيفة نبه بها على ان المحب والمحبوب
واحد وان المقتضي لهذه الوحدة غيرة المحبة وبيان ذلك يحتاج
الى مقدمة اعلم ان الغيرة حمية تنفي الغيرية وهي على ثلثة اضرب
غيرة المحب وغيرة المحبوب وغيرة المحبة فاما غيرة المحب فهي لنفي مشاركة
الغير اياه في المحبة واما غيرة المحبوب فهي لنفي مشاركة الغير في المحبوبية
واما غيرة المحبة فهي لنفي الغيرية بين المحب والمحبوب والمحبة ولهذا
قيل الكل واحد وقال الدعوى باللسان كذب وزور وفي الطلب

بعد وقوفه وبالاشارة جسارة الدعوى بمعنى الدعوة الا انها
في الاستعمال للاظهار معنى جهل من التفن فكان المدعي يدعي الناس
الى قبول ما يظهره من نفسه ولذلك حكم على الدعوى باللسان انها
كذب وزور لان من يدعو الخلق الى قبول دعواه محبة الحق وطلب
منهم الاقبال عليه وذلك اعتباره بنظرهم وقبولهم وانبالهم وهي
وليجة في خلوص محبة الحق فيكون ممن استهد عليه لسانه وشهد
الصدق بالكذب ولان المدعي بلسانه حب محبوب لا بطبعه
بجوارحه كاذب في دعواه فيكون المراد من الدعوى باللسان
كونها مجردة عن الطاعة وهذا الوجه اظهر وانسب وانشد لبعضهم
العدوة ... تصول الاله واستظهر حبه ... هذا العمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ... ان المحب لمن يحب مطيع ... و
اظهار المدعي اقرارا باللسان وهذا حكمه او بالطلب والاجتهاد في تحصيل
رضاء المحبوب او بالاشارة الى الوجد باظهار الوجد وفي هذين
الاظهارين لما لم يلزم النظر الى الخلق وقبولهم وانبالهم جعلهما في غير
الاظهار باللسان المحكوم عليه بالكذب مع ذلك حكم على
الاظهار بالطلب بانه بعد وتفرقة لان الطلب لدليل فقدان

المطلوب وبالاشارة بانها جسارة لان من اشار الى وجدان
المطلوب باظهار وجد نفسه اخبر اعلى جناب الحق بهذه الدعوى
وقال الدعوى من وجهين فالاول دعاوى الربوبيات باحكام
الحركات والثاني دعاوى العبوديات باحكام الغلبات اراد بالاول
لربوبيات العبادات المرسومة الموزعة على الجوارح والاوقات
المحصلة باتشاء الحركات والدعوى بها هي الدعوى بالطلب كما
مر ذكره وبالعبوديات الاحوال القهرية الغائبة عن الحس من المحبة
والشوق وامثالهما وبالغلبات غلبات الوجد الظاهرة على الجسد
وباحكامها اما ارادها من الضعفة والرعشة وامثالهما فكما
ان العبد يدعي باحكام الحركات اداء وظائف الربوبيات من العبادات
كذلك يدعي باحكام الغلبات النفسانية وجدان الاحوال العبودية
وهذه الدعوى هي الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان صادقتان
كما مر منا في الدعوى الكاذبة في هذا الفصل ومعنى الدعوى
من وجهين فالاول مدعي بلا بينة ولا حقيقة وهو نفسه
بعيد نفسه باظهار نفسه والدعوى وصف بعيد والثاني
مدع بدعي بلا لسان ناطق وبينة وحقايقه بنطوق من غلبل

سره ووجود قلبه وبعر فؤاده وهو متبرئ من وصفه ناطق
بغيره بلا لسان ولا آلة دعواه وصف من الله وبفضله ولديه
اراد بالبينة الطاعة القالبية وبالحقيقة الوجد القلبي فقسم
الدعوى في هذا الفصل بحسب ما يتبين فيه الصدق والكذب
كما قسمها في الفصل السابق بحسب ما يتعلق بالقالب والقلب
فقال الدعوى من وجهين الاول مدع بلا بينة ولا حقيقة
اي مدع باللسان وحده بلا طاعة ولا وجد وهو كاذب بلا
شك وحكم عليه بانه عبد نفسه الامارة بالسوء لانها طالبة
للظهور عند الناس لمحاسن الصفات وهو يطيعها بالامتثال
لحكمها بالاظهار فهو يعبد نفسه لاجل النفس باظهارها لا
لغرض آخر وهذا الدعوى وصف عبد بعيد عن جناب الحق
وفي مقابلة هذا المدعي من يدعي بمجرد الحقيقة لا بلسان ناطق
ولا بينة عمل ظاهر اي لا يظهر العمل بل بحقيقة تحقيقا للاخلاص
فهو ممن لا شك في صدقه وحقائق احواله ينطق عن سرائره
من غلبة الشوق ووجدان القلب وغليان الفؤاد وهذه
الدعوى وصف المحبوب لا المحب لقيامه به لا بنفسه بفضل

بها عليه

بها عليه لما له من الفضل لديه وهذا المدعي ينطق عن حاله
بالمحبوب لا بنفسه فهو ناطق بلا لسان ولا بينة والمراد
بالآلة في قوله ولا آلة دعواه ولا بينة آلة العمل فانها آلة
صدق الدعوى وقوله هو نفسه النفس تاكيد للضمير والبا
في باظهار نفسه للسببية يتعلق بيعبد اي يعبد نفسه
بسبب اظهاره اياه وقوله بعيد صفة محذوف اي عبد
بعيد والغليل العطش وغليل سره شدة شوق القلب و
الوجود في قوله وجود قلبه بمعنى الوجدان مضاف الى
الفاعل والبعر غليان القلب وبعر الفؤاد شدة شعفه الى المشاهدة
وقوله وصف من الله خبر دعواه وبفضله بالجر عطف على الله
وقال من غار على الحق على الحقيقة نسي جميع الخليقة ورده
حقيقة غيرته الى نسيان نفسه ومن غار عليه الحق لم يترك
له وصفا يوصف ولا نعتا ينعت به بل يفنيه حقيقة الغيرة
عن العلم به قوله على الحقيقة في محل النصب على الحال بين في
هذا الفصل غيرة العبد على الحق وغيرة الحق على العبد وحكم
على من غار على الحق بنسيانه جميع الخلق حتى نفسه وعلى من غار

عليه الحق نسبته الوجود عنه تنبيها على ان غيرة العبد
على الحق لنفي ذكر الغير معه وغيرة الحق على العبد لنفي وجود الغير
معه فينفيه عن كل وصف ونعت بحيث يفنيه عن العلم
بوجود نفسه وقال غيرة العارف على ربه مضمون هذا
الفصل تفصيل غيرة العبد ويقسمها قسمين الاول غيرته
على ربه ان يكون ربا لغيره والثاني غيرته على نفسه ان يكون عبد
الربه تعظما واهانة بنفسه كما قيل اغار اليها ان اهم بحبها
فالضمير في يكون الاول للرب وفي الثاني للعارف وكذا في
لغيره قال ره غيرة العارف على ربه ضرورة بنفي القدرة و
غيرة الحق على العارف امضاء المراد بالقدرة الضرورة ما لا بد
منه والباء في بنفي للمعية وفي بالقدرة للسببية وغيرة
العارف على ربه كما سبق ان يكون لغيره وهي من ضرورة
حاله اذ لا بد له من الرب ومع هذا لا قدرة له على امضاء
مراده لذلة العبودية وغيرة الحق على العارف ان يكون له
معه وجود ووصف وامضاء مراده منه حاصل له
لقدرته على ما يشاء وهذه الغيرة ليست بالضرورة لغناه

في غيرة العارف

ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عبد ربه

سبحانه

سبحانه عن الخلق يذهب قوما منهم ويأتي باخرين كما قال تعالى
ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ولا
قدرة ان يستبدل ربا غيره وقال الضنة على الحق تجريد
الارادة والضنة من الحق اظهار الارادة الضنة بمعنى الغيرة
اي غيرة العبد على الحق وفائدتها تجريد ارادته عن التعلق با
لغير واما غيرة الحق عليه فاظهار ارادة الخيرية وقال ره
لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة لانها من صفات الذات
هذا القول يدل بمنطوقه على ثبات غيرة الحق وقال
غيرة الحق مغير وغيرة الخلق متغير اي غيرة الحق على العبد ما يغيره
عن اوصافه فيه لانها ذاتية وبمفهومه على تغير غيرة العبد
لانها عرضية من اثار غيرة الحق به يسمع وبه يبصر وبه ينطق
لا بنفسه وعلى هذا واما غيرة العبد فمتغيرة كما مر وقال
زيادة الغيرة الذهاب يحتمل هذا الوجهين احدهما ان نهاية
غيرة الحق على العبد فناؤه فيه والاخر ان نهاية غيرة العبد
ذهاب الغيرة وفنائها بفنائه في الحق لاستلزام فناء الذات
فناء الصفات وقال للعلم غيرة وللحقيقة غيرة وللحق غيرة

في غيرة العبد على الحق

في غيرة الحق على العبد

في زيادة الغيرة

في اقسام الغيرة

فغيرة العلم حلم وغيرة الحقيقة حكم وغيرة الحق ختم قوله للعلم
غيرة اى لاهله وكذا قوله للحقيقة وللحق غيرة اى لاهلها
فمعنى قوله غيرة العلم والحقيقة والحق غيرة العبد بالعلم
والحقيقة والحق كما سيأتى بغيرة والحاصل ان غيرة العبد
ما ان يكون بالعلم دون الحقيقة والحق كغيرة اهل الصلاح
على ظهور الفساد وليس لهذه الغيرة تاثير وفردها الى العلم
والتحمل او بالحقيقة كغيرة اهل المشاهدة على اطلاع الغير
ولها تاثير تمام ولذلك سماها حكما او بالحق كغيرة اهل
البقاء بالله على كشف السر لانها ستر ومنع على التصرف فيه فلذلك
سماها حتما وقال الغيرة بالعلم فعل الصالحين والغيرة بالحقيقة
فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين هذا لا يحتاج
الى الشرح وهو التفسير للقول السابق وقال من احرقه الغيرة
لا تخمد ناره ابدا ومن احرقته المحبة اخمد ناره بلقاء المحبوب
اى الغيرة لا تسكن حرارتها ابد العدم انتهائها واما حرارة
المحبة فهى تسكن عند لقاء المحبوب وفى هذا نظر لان اهل
اللقاء يزدادون بكل نظر محبة جديدة وهذا الشوق لا

ينتهى

ينتهى ابد العدم انتهاء العطايا والمنح لاهل الوصول وقال ره
حقيقة الغيرة الوصول ان تغار على الحق ان يكون مثلك عبده
من لوازم غيرة المحب اذا بلغت الغاية ان يغار على محبوبه ان يكون
مثله بحسبه لما يظهر له من عظمة المحبوب وحقارة نفسه وفى هذا
المقام قوله اغار عليك منك فكيف منى وقوله دع عنك ذكرى باللسان
فانى اغار من رسمى ان يقبل فاكا وقال حقيقة الغيرة ان يغار
عليه ان يكون لك المعنى عين ما سبق بعبارة اخرى لان الغيرة
على الحق ان يكون ربا لك هى الغيرة عليه ان يكون عبدا له وقال
حقيقة المحبة تقتضى الروح وتطلب الحيوة بعد الموت وحقيقة
الغيرة تقتضى الروح وتطلب الروح بعد الموت هذا الفصل
كالتفسير لما قبله من الغيرة لا تخمد نارها ابدا والمحبة تخمد نارها
بلقاء المحبوب لانه حكم على كل من المحبة والغيرة باقتضاء الروح
افناء صاحبها وفرق بينهما بعد هذا الاشتراك بان المحبة
تطلب الحيوة بعد الموت اى لا ينتهى شدتها ابدا كما ينتهى شدة
المحبة بلقاء المحبوب وقال اكثر مواريث حقائق الغيرة من حقيقة
الحياء ومواريثهما واحدة فى الاسم وتفترق فى الوجود لان ميراث

الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء اراد بالمواريث
الاثار والنتايج وحكم على ان اكثر نتايج الغيرة حقيقة من الحياء
لان من حقايق الغيرة ان يغار على الحق ان يكون ربا لك ومنها
ان تغار عليه ان يكون عبدا له وهاتان الحقيقتان اثرهما الفرار
من اللقاء كما ان اثر الحياء كذلك فموارثهما واحدة في الاسم متفرقة
في الوجود اذ وجود الفرار بسبب الحياء غير وجوده بسبب الغيرة
لاستلزام تغاير المؤثرات تغاير الاثار واشار بقوله اكثر الى
ان بعض مواريث الغيرة لا يكون عن الحياء وهو غيرة المحب على
المحبوب ان يكون لغيره وقال فوايد الاوقات تثلث بحفظ الوقت
وشرط الوقت وكتمان الوقت الوقت في الاصل ظرف الاحوال
من الزمان كما قال الوقت الظرف المجري لمجرى الاحوال ويطلق على
الحال الواقع فيه ايضا اذا غلب بالوصف العام تارة وبالخاص
اخرى فكل حال غلب على العبد واراد من الحق او غيره كالقبض
والبسط والهم والنشاط فهو وقته بالوصف العام وكل حال
غلب عليه من واردات الحق كالقبض والبسط فهو وقته بالوصف
الخاص والله تعالى جعل الاوقات بحكمته ظروف الاحوال الجارية

فيها

فيها ولكل وقت فايدة اذا جرى فيه من الاحوال ما هو الاولى
والاهم فعامله وفوايد الاوقات يتعلق بثلث خصال الاولى
حفظ الوقت اي الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس وممازجة
الطبع بايقاعه على القلب والروح فان النفس متى استرقت السمع
عند ورود الوارد كدرت صفاء بالممازجة والثانية شرط
الوقت اي ادب الحال فان لكل حال ادبا يضع باهماله ومن
احوال الاداب وشرايطه ايواء القلب والتجارة الى الله تعالى
ان يعصمه من شر النفس والشيطان ويحفظ حاله من سراق
الوسواس والهواجس والثالثة كتمان الوقت اي اخفاء
الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيبلوه بجواذب الانظار
فمن حافظ في الانظار على هذه الخصال بلغ مبلغ الرجال
ووفا بفوايد الاوقات وقال من اراد من الحق حظه في وقته
فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته
له وهو حجاب الوقت اللام في لوقته للتمليك والوقت
بمعنى الحال والحظ ما فوق الضرورة من مرادات العبد في
في مقابلة الحق فما دون الحق حظ ومن اراد من الله ما دونه

فهو مريد الحق لا الحق وكل حال يتعلق به العبد عن المحول فهو
ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن يتعلق بالمحول دون
الحال فالحال ملكه وهو حجاب للحال وقال من لم يحمل حشو
الاوقات لم يعرف حقائق الاوقات اراد بحشو الاوقات ما خلا
عن الحضور والفائدة ومضى بالغفلة والعبث وكلما كان
سببا لذلك فهو آفة الوقت والحق تعالى قد يبتلي عبده الحاضر
باخلاء بعض اوقاته عن الحضور والفائدة الظاهرة لتعرف
بذلك آفات الاوقات فمن لم يتفق له ذلك لم يعرفها وقد قيل
اعرف الناس بالاوقات اكثرهم آفات وقال الاغترار يصفي
الاوقات من بقايا كدر الاوقات معنى هذا القول موافق للسابق
لان من غرته الحيوة الدنيا فاغتر وتكدر صفاء وقته بشوب
الغفلة والهوى ثم عاد صفائه ورونقه وتنسيه لما
تكدر به حمله الاغترار على ان يحترز عن الوقوع فيه بعده
فيصفي وقته عن بقايا كدر الاوقات وهو مع وقته وقال ره
من لم يعرف وقته في وقته فانه وقته وهو مع وقته اي من
لم يعرف حاله في وقته فانه حاله وهو مع حاله مات ايضا

لفوات

لفوات عمره بالغفلة وقال اهل الحقائق يتقلبون في اوقات
ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة ووقت حقيقة لحق
اي لا يخلوا حال المحققين عن اوقات ثلثة الاول وقت النفس
لعلم وهو ان يجري كل نفس من انفاسهم لطلب علم جديد زيادة
على ما وجده كما امر الله سبحانه بقوله وقل رب زدني علما والثاني
وقت العلم لحقيقة حقا وهذه الاحوال الثلث هي علم اليقين
وعينه وحقه عبر عن العين بالحقيقة وقال ره الوقت
حجاب الوقت والوقت عين الوقت وللوقت زيادة الوقت
اخبر من الوقت بثلثة اوصاف هي في الظاهر متنافية وفي الحقيقة
متوافقة كونه حجاب الوقت وعين الوقت وزيادة الوقت
ومن هذه اوصاف لا شبهة في احد مدا وهو ان الوقت
اذا كان عين الوقت كيف يكون حجابا وزيادة لامتناع
كون الشيء حجاب نفسه او زيادة على نفسه فهذا شيء عجاب
والكشف عن ذلك يسهل صعوبة الامر ويلين عن نكته وهو
ان العبد اذا تقيد بحال هو وقته حجبه ذلك التقيد عن
حال اخر فوقه هو وقت فوق وقته فهذا معنى كون الوقت

وهو ان يصير ما علموه حقيقة وهو ان يصير تلك الحقيقة

حجابا للوقت واما الوقت الذى لم يتعبد العبد به فهو
زيادة الوقت لاستحالة وقتا فوقه وقال من غفل
عن وقته فى وقته فانه وقته فان وجد وقته فى غير وقته
كان ذلك وجدا لغير وان كان ذلك الغير وقتا بوقت الغير
بعد فوت الوقت مكروا والغير وقت رد فيه وقت وقت مجرد
الوقت عن الوقت وصار الوقت حجة الوقت ثم اعزا الوقت
كل وقت ذكره مع فيه فهو بمعنى ظرف الحال والمذكور لغيره
بعضه بمعنى الحال وبعضه بمعنى الظرف وقوله فانه وقته
بفصل معنيين وذلك اشارة الى الوجد بقرينة وجد والا
فى الغير عوض عن المضاف اليه اى غير الوقت وقوله ما اعز
الوقت للمنجب يعجب عن عزته وشرفه وقد اصاب فى ذلك
فخر المنجب بغيره من غفل عن حاله فى وقته وزمانه فاته حاله
وزمانه فان وجد حاله فى غير زمانه الماضى كان ذلك
الوجد وجد غير الحال الفائت وان ذلك الغير حال الا محالة
الوقت بعد فوته مكروه خديعة وغير الوقت الفائت وقت
رد فيه حال وحال مجرد الحال عن الوقت وصار الحال حجة

الحال

فى الفرق بين الوقت والحال

فى الفرق بين الوقت والحال

الحال اى برهانه فما اعز الحال ببيانه انا العبد قد يغفل فى
وقته عن حاله فيفوته الحال ثم انه قد يجد حاله بعد ذلك فى
وقت اخر وقد لا يجد فان وجده كان الموجود غير ما فات حقيقة
فان الفائت كان حالا فى وقت لا يعود ابدا فلا يعود حالة بعينه
والا لعاد الوقت ايضا وان كان ما يوجد فى وقت اخر حالا
مثله فليس هو هو بعينه لكنه سببه بالحال الفائت وذلك
الحال الماضى هل صاحبه انه هو الفائت بعينه وهو فى الحقيقة
غيره كان نوعا من المكروه والوقت الذى يرد فيه حال الشيء لا
يكون المراد والا حال الحال مجردا عن وقته الفائت ويكون ذلك
الحال حجة الحال الفائت بتبرهن به وجوده مجردا عن لباس وقته
الفائت فما اعز الحال وانما يعجب عن عزته لان الوقت على كينونته
قابل الوجود لا يفقد الا الاذهان الصافية والقلوب النيرة
وقال
من نظر فى وقته الذى فاته وقته بين بهذا القول سبب فوت
الحال وهو النظر اليه لان من انزله الله لان الناظر الطويل لم يحل
لا يفوته الحال وقال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة
الوقت الوقت الاول بمعنى الحال الحاضر والثانى بمعنى الحال الفائت

اى الفطن الحقيقى هو الذى يحفظ حاله الذى بينه وبين الحق
برعاية آدابه وشرايطه والكيس من يعرف الاحوال والآداب
المتعلقة بها فالفطنة اخص من الكياسة اذ لا يتم الحفظ الا
بالمعرفة وقال من غاب عن نفسه فى وقته فوقته له ومن نظر
فى وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه فرق بين الحال الذى
هو فى تصرف صاحبه وبين الحال المتصرف فيه بان من غاب فى
حاله عن حفظ نفسه منه كان الحال له اى فى تصرفه ومن نظر
فيه منه الى نفسه اى طلب حظها منه كان الحال له مسيطرا
عليه وهو فى تصرفه وقال الجمع سر الجامع والتفرقة علمه
الجامع اسم من اسماء الله تع وسره معنى كنت كنزا مخفيا حيث كان
ولم يكن معه شئ والتفرقة فى هذا الجمع بروز الذات الواحدة
من وحدة الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء والافعال وهذه التفرقة
كانت فى عالم الامر علما فصارت فى عالم الخلق عينا فلذلك
قال الجمع سر الجامع والتفرقة علمه اشارة الى اصلهما والجمع
والتفرقة من اصطلاحات الصوفية يعنون بالجمع توحيد
الوجود بحيث لا يبقى فيه التميز بين القديم والمحدث والصفات

والذات

والذات والافعال وبالتفرقة التميز بين الربوبية والعبودية
والقديم والمحدث والذات والصفات والافعال وهما
حالان شريفان يطلع نور الجمع الصرف من الافق الذاتى فى
بدو امر التوحيد ونور التفرقة بعد الجمع من الافق الاعلى
فى نهايته وهذه التفرقة تميز من الصفات المتغايرة فى ذات
واحدة وهى الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة
عنها واما التفرقة منها فى ذوات متكثرة فهى تفرقة ومذمومة
ليست من الاحوال بشئ اذ هى الشرك واكثر الناس محجوبون
بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة ومصلحة عالم الخلق ان فى
ذلك لعبرة لاولى الابصار وقال الجمع جمع المراد قبل
اظهار المريد والتفرقة اظهار المريد لحقيقة جمع المراد
عبر عن الجمع والتفرقة هنا بعبارة اخرى يتحد المقصود
منها بالاول وهو ان سر المجموع قبل الظهور تعلق باظهارها
ارادة الحق المعبر عنها بلفظ احببت فيما حكى عنه سبحانه
من الخبر وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث و
كان المريد عين المراد ح فلما انشاء الخلق واظهر سر هذه

الارادة فيهم وقع المغايرة والتمييز بين المريد والمراد وقوله لحقيقة
جمع المراد محله النصب بمفعولية المريد اى الذى يريد حقيقة المراد
الازلى من المريد الحادث وقال الجمع والتفرقة حالتان والله
تعالى هو الجامع المفرق فمن جمعه الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان
الجمع حقيقة مراده والتفرقة شرايط علمه المراد بالحقيقة التى
يجمع بها معرفته فانها هى الدال على حقيقة الامر ووحدتها بالعلم
على الشريعة فانه الفارق بين الاحكام بقول الجمع والتفرقة حالتان
تدوران على العبد بنسبتهما الجامع المفرق سبحانه فيجمعه بالمعرفة
فيكون معنى الجمع مراده ويفرقه بالعلم ويكون التفرقة من شرايط علمه
فيميز بين الخالق والمخلوق والحلال والحرام والخير والشر مع مشاهدة
الوجود امرا واحدا لا تفرق فيه وقال من جمعه الحق من الاغيار
وتفرقة الاعتبار تصرفت احكامه على حكم الاختبار اى من جمعه
الحق برؤيته من رؤية الاغيار ويجمعه عن تفرقة رؤية الغير
تصرفت احكامه عن اختبار الحق الاعتبار فى الاصل بمعنى العبور
وفى الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الى الحق قال الله تعالى
فاعتبروا يا اولى الابصار وانه اراد معرفة الاعتبار تفرقة الشهود

بين

بين افراد الوجود والتفرقة بالجر عطف على الاغيار واراد با
الاختبار الحق اذ جمعه الحق كانت احكامه فى التصرفات على حكم
اختبار الحق وقال من يجمع مراد الحق ولم يفرقه بوصفه فهو
مجموع بشرط ومن جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما جمع به
الضمير البارز فى يفرقه يعود الى المراد وفى وصفه ونعته الى
من وفى مراده الى الحق وفى به الى ما وهى مع صلتها كناية عن
المراد يعنى من اثر مراد الحق على مراده ولم يفرقه بابداء وصفه
وهذا حال المريد الواصل الى معنى الجمع بالاجتهاد واما مراد
الذى جمعه الحق بمراده فهو فان عن وصفه ومراده ولا يكون
له مراد الا مراد الحق لقيامه به فجمعه يكون ذاتيا غير مشروط
ترك ارادته وقال الجمع غلبة مراد الله والتفرقة حقيقة
مراد الله اى الجمع الذى هو من العبد يغلب مراد الحق على مراده
والتفرقة التى هى مخالفة مراده مراد الحق حقيقتها مراد الله ايضا
فان ما لم يشاء لم يكن وقال من جمع مراد الله من العبد تفرقه
على لسان اهل التجريد والله الجامع المفرق التجريد هنا بمعنى افراد
الوجود لله وهو معنى الجمع والجمع على ضربين جمع الحق مراده فى الخلق

وجمع العبد معنى الوجود في الله ويدخل في جمع الحق جمع العبد
وتفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قد يجري على لسانه لفظ
يدل على التفرقة وهي من جملة مراد الله فانه الجامع المفرق يجمعه
تارة ويفرقه اخرى وقال الجمع ما استأثر به من علمه في معلوم
عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه بجعله الاستبداد
بالشيء التفرد والابانة بمعنى التفريق عبر عن الجمع والتفرقة هنا
بوجه اخر وهو ان كل معلوم ازلي استأثر الحق بعلمه ولم يطلع
عليه احدا من ذلك العلم جمع ومن ابانه وفرقه مما هو معلوم بجعله
واطلع عليه عبدا من عباده من ذلك الابانة تفرقة ومن في علمه
لبيان ما في معلومه للتبعيض وفي وعن بمعنى فان بمعنى
اي جعله الثابت في معلومه الصادر عن معلومه لان العلم
تابع للمعلوم والا لم يكن علما وقال الجمع ما جمع الحق من مراده
في خلقه والتفرقة ما اظهره بجعله من خلقه لمراده من الاول
لبيان ما والثاني للتبعيض والخلق الاول بمعنى المخلوق والثاني
مصدر وقوله لمراده في محل النصب بالمفعولية اي الجمع الآتي
جمع مراده فيما خلق لانه لا يتفرق ابدا بارادة الغير والتفرقة ما

اظهره الله بجعله المفرق بين الاشياء من جملة مخلوقه المرادات
وقال الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم بعض
جمع العبد ان يوافق الحق في مراده به فربما كان او بعدا رحمة
او عذابا والتفرقة ان يوافق العلم فيختار القرب على البعد وقال
الجمع علم الله تعالى في معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ما
طلب المعلوم به من حفا بوجه هذا وجه اخر بمعنى الجمع
والتفرقة وهو ان الجمع الحقيقي من الجامع الازلي سبحانه وجود
العلم القديم قبل وجود المعلوم اي الخلق بجعله اي الجمع فيكون
الجمع وصف العبد بعد كونه وصف الحق وقال الجمع حال
والله تعالى الجامع ورسم الجمع يقع على تفرقة فجمع صار
جمعا بعد تفرقته وسمي به بعد ما كان موسوما بغيره
والتفرقة اصل حال البشر فمن جمعه الحق فهو بجموع ومن فرقه
كان ذلك وصفه والله تعالى الجامع المفرق اي الجمع حال شريف
من الجامع سبحانه وحصوله في العبد مسبوق بتفرقة هي
وصف له بصيرا جمعا بعد تفرقة اي بعد كونه تفرقة جمع
الجامع ويبقى ما الجمع بعد توسمه بوصف التفرقة فالجمع

من جمعه الحق عن تفرقته والمتفرق يكون متفرقا بوصفه الاصلي الذي
جعله الله عليه فكما ان جمعه من الله فالتفرقة ايضا منه لانه
الجامع المفرق وقوله قد جمع صفة تفرقة وذكر لان التفرقة بمعنى
التفريق وكذلك الضماير المذكورة العائدة اليها والضمير في به
وبغيره عايد على الجمع وذلك اشارة الى التفرقة وقال التفرقة
العبودية والجمع لا يوصف الا بتطريق وجمع الجمع لا يهتدى
اليه بالعبارة وينتهي الى الحيرة والخرس التطريق تخلية الطريق
والخرس بمعنى البكم وقوله التفرقة العبودية لا الجمع حكم برفع
التفرقة بين العبودية والربوبية والعبد مامور بهذه التفرقة
لتالي منه العبودية وقوله الجمع لا يوصف الا بتطريق اي بكونه
مطرقا الى حريم الوصول فانه هو الموصل لا غير وانما لا يوصف
بغيره لان الوصف نوع من التفرقة وهي لا يتسلط على الجمع و
اما جمع الجمع فلا يهتدى اليه الوصف بالعبارة اصلا فانه
يسلب الشعور عن صاحبه بالكلية ويفضيه الى الحيرة و
الخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف حال الخلو عنه واما
سلطنة حاله فلا تعبير عنه وقال الجمع ما شهد الكتاب و

السنة

السنة بعرفانه والتفرقة وما بين الحق ببرهانه اراد بالعرفان
البيان وكذا بالبرهان معناه كل مراد شهد به بيان الكتاب
والسنة من احكام الشرع فهو جمع وما تفرد ببيانه مراد الحق
من الامور الواقعة على خلاف الشرع فهو تفرقة وهذا عكس ما
سبق بوجه اخر وقال الجمع الكتاب والتفرقة السنة
فما جمعه الكتاب واجمله فيفسر السنة اراد بلفظ الجمع و
التفرقة منها الاجمال والتفسير كما بينه بقوله واجمله فسره
وذلك اشارة الى قوله تعالى ما انزلنا الكتاب ليبين للناس
ما نزل اليهم وقال الموت قبل الحيوة غفلة وبعد الحيوة
حسرة الموت والحيوة حالتان يوجدان باتصال الروح بالبدن
وافتراقها ويطلق لفظهما على معنيين يوجدان من اتصال
العلم بذات وافتراقهما المعبر عنه بالجهل لما بين الحيوة و
العلم من الشرك في ظهور اثار الحيوة منهما وهي الحركات اما في
الحيوة فظاهر واما في العلم فلانه يستتبع الحركات العلمية
ولفظ الحيوة والموت في هذا الفصل يحتمل المعنيين جميعا
اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن يتحقق لمفارقتها

معنى الموت ولعدم العلم معنى الغفلة وبعده مفارقة البدن
تحصل الحسرة والندامة على فوات الممكن من تحصيل اسباب
السعادة واما الثانى فلان قبل اتصال العلم بالعالم يكون حاله
الغفلة وبعده اذا افقد حال العلم الشهودى يكون حال الحيرة
على موت المشهود وقال الموت بعد الحيوة مصيرة سببها بانه
واما قوله الحيوة بعد الموت حيرة فمعناه على الاول ان الميت
اذا احياه الله بعد موته وانكشف له سر الغيبة تحير فى
شهوده وعلى الثانى فان المحجوب عن علم المشاهدة اذا لاح له
نور المشاهدة تحير نظر البصيرة فى شعاعه وقال من امانه
الغفلة لا يحيا ابدا ومن امانه الذكر لا يموت ابدا اى فى
الحيوة الحقيقة الابدية المعنوية عن امانه الغفلة بالموت
المعنوى وذلك ظاهر دائما فان من امانه الذكر لان ذكر الله
يمنع الذاكر عن ذكر الغير ويحببه بالمذكور ابدا وقال من لم يعتبر
مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم روح الحيوة اى من لم يهب من
الحيوة الفانية بالارادة لم يجد شمة من روح الحيوة الباقية
وقال ره من احياه الموت ذاقت حيوته وهو ميت ومن امانه

الخلق دام موته وهو حى اى من حى بالحيوة الاخروية يموت
عن الحيوة الدنيوية ذاقت حيوته والحال انه ميت ومن مات
عن الحيوة الاخروية لسبب حيوة الدنيوية دام موته والحال
انه حى وقال حقيقة الفناء فى حقنا بقاء عن وصفه
ثابت وروية قائمة وحاله موجودة الفناء والبقاء حالتان
لمن فنى فى الحق عن الباطل ولهما ثلث مراتب الاولى فناء
العبد عن افعاله وافعال الخلق كلهم فى بقاء فعل الله والثانية
فناؤه عن وصفه واوصاف الكل فى بقاء اوصاف الحق
والثالثة فناؤه عن ذاته وذوات المخلوقين فى بقاء ذات الحق
والمذكور فى هذا الفصل فناء الاوصاف ووجوده يستلزم
فناء الافعال وكماله يستغرق فناء الذات وصاحب هذا
الفناء لا يرى وصفا الا قائما بالحق وروية هذا المعنى هى
حالة فناء هذه الرؤية وقوله حقيقة الفناء مبتدأ خبره
محذوف وتقديره حقيقته هى الفناء فى حقنا بقاء عبر عن الصفات
الالهية بحقنا بقاء اشارة الى فناء حقانية بقائية وصفات
الخلق مجازات فانية وقال من شهد الفناء فى الفناء يشاهد

للبقاء لا للفناء يعني من كان في فنائه عالما بفنائه كان شهوده
هذا لما بدا له من البقاء بالله لا لاجل الفناء وقال من فني
بالحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق فحركه بمراد الحق ومن
افناه الحق حركه مراد الحق بموافقته فرق بين فناء المحب والمحبوب
بان المحب التالي بالحق اقام الحق مقام حقيقته مقام فنائه فاذا
حقيقة الحق يحركه بمراده مطلقا وان المحبوب الذي افناه الحق
بحركة مراده مع موافقة حكم الشرع الاول فناء بالحق لا يتبعه
بقاء به والثاني فناء مستعقب للبقاء به وقال اول الفنا
الفناء من النسب ونهاية الفناء الفناء عن النسبة اراد با
لنسب انتهاؤه الى غير الحق وبالنسبة اضافة الغير الى نفسه
وانما يكون فناء النسب اولا لان اول ما يبدو من طوالع
الفناء ان يرى فناء الخلق في بقاء الواحد القهار فينقطع نسبك
عن كل شيء واخره ان يرى فناء نفسك في بقائه فيقطع عنك
نسبة كل وصف ونعت وقال الناس مرهونون بنسبتهم
ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب
النسب جمع نسبة معشوقون عن الحق بالنسب والاضافات الى

في الفناء بالحق

في اول الفناء واخره

انفسهم

انفسهم ومطالبون من الحق بنسبة الامور اليه واقامة نسبة
الاشياء الى الله لا يتحقق الا بفناء نسبها عن انفسهم وقال
الوصول الى الحق بالفترة والغفلة اراد بالفترة الوقوف عن
العمل وقد قيل لكل عامل فترة وبالغفلة الذهول عن الوصول
اي الوصول يتحقق بالوقوف عن الطلب والذهول عن الوصول
فانه ما دام العبد طالبا فهو غير واصل وكذا اذا كان عالما با
لوصول لانه يشعر بالاثنينية ولان الوصول عبارة عن ظهور
الحق بفناء العبد ولا علم في الفناء وقال القلب واقف من
امرين امر فصل وامر وصل ويحرك القلب من الامرين فالعلم
دليل الوصل والجهل دليل الفصل والفصل موكل بالوصل
فالعبد ناظر شاهد راء فان نظر الى العلم بنفسه عاد علمه
جهلا وان نظر الى الجهل بالجهل ازداد على الجهل غفلة وجهلا
ثم ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رهب ورغب
فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجا
ومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد الوصل بالحق
وجد ورجا الوصل والفصل حالتان وقف القلب بينهما

في الوصول الى الحق

في وقوف القلب وحركته

ولكل منهما دليل فدليل الوصل علم القلب بمضمون قوله وهو
معكم اينما كنتم ودليل الفصل جهله بهذا ومن فهم من معية الحق
ووصله الاثنينية فالفصل موكل بهذا الوصل ومن نظر الى
علم الوصل بنفسه لا بالحق عاد علمه جهلا فان العالم بالوصل
عين المعلوم كما ان الوصل عين الموصول وفهم من هذا بدليل
الخطاب انه اذا نظر الى العلم بالحق ازداد علمه علما وان نظر الى
جهله بعين العلم اى العلم انه لا يعلم لم يزدد عقله جهلا بل
ينتقض جهله بنور العلم ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل
ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رجا ورغب
واذا كان الوصل حالا فوق العلم به فمن شهده مجرد العلم هلك
لوقوفه مع علمه ومن شهد الفصل بالحق اى علم انه بارادة
الحق لا بتقصيره فقط عن الوصل ان لاحظ اسمه الغير مجردا
او خاف الفصل ان لاحظ اسمه الرحيم ومن شهد الوصل اى
علم انه بتقريبه لا بتقربه وجد الحق فعالا لما يشاء ورجا التقرب
منه نظرا الى لطفه ورحمته وفضله وقال من تجرد للحقيقة
ابقت عليه الرؤية ومن جرد للحقيقة فنى ايضا من الرؤية

في التجريد والتفريد

يعني

يعني ان التجرد عن الاسباب الذي هو شرط الوصول الى السبب
على ضربين تجرد بفعل العبد وتجرد بفعل الله فالذي بفعل
العبد ان يخرج اختياره عن الدنيا ويبقى عليه رؤية فعله
والذي بفعل الله ان يخرج من الدنيا بالاضطرار ولا يبقى
عليه رؤية فعله وقوله للحقيقة اللام للغرض اى لاجل الحقيقة
والوصول اليها والمراد من الحقيقة حقيقة الحق والضمير في
ابقت للحقيقة وفهم من قوله ايضا ان المجرد فان عما فني منه
المتجرد وهو وجود الاسباب متفردا منه بفناء الرؤية وقال
من تجرد بظاهره جرد له باطنه يعني ان تجريد الباطن عن رؤية
الفعل وان كان فعل الله خالصا لكنه ثواب فعل العبد
بالتجرد غالبا فمن تجرد الله ظاهرا جرده الله تعالى عن رؤية ذلك
التجرد من نفسه باطنا وبصره بالمراد من قوله ع من اصلح براءة
نيته وقوله سبحانه والذي جاهد فينا لنهدينهم سبلنا
وقال من افرده الحق للمباينة هلك ومن افرده للموافقة
نجا الافراد هنا محمول على المعنى اللغوي وهو جعل الشيء
مفردا اى خالصا والمعنى من اخلصه لمخالفة الحكم هلك

في تجرد الباطن بالظاهر

ومن اخلاصه للمواضعة بخاد قال الغربة ستر التفريد من عين
التوحيد التفريد وراء التجريد لانه اخراج العبد من نعت النفس
والتجريد اخراجه من الدنيا فقط وستر التفريد الحاصل من عين التوحيد
هو الغربة الواردة في قوله صلعم طوبى للغرباء لان الخروج من
الدنيا والنفس ستره وفائدة طلب الخمول وصف التفريد بانه من
عين التوحيد لاشعاره بانه من لوازمه وقال اذا نطق اللسان
التفريد من غير رؤية ثواب ولا خافه عقاب فحرام السر بعد غيبته و
اخرس اللسان غلة غليلة فذلك بتجريد التوحيد المراد بالسر
الغليل بمعنى العطش والاضافة بينهما للمبالغة كالاسناد
في جد جده وجوابا اذا ذلك وذا اشارة الى مجموع النطق
وخمود القلب وخرس لسانه والمراد بالتوحيد افراد المعبود
عن المشارك وتجريده خلع الطالب من الطالبية اي اذا دعا القلب
ربه بلسان التفريد وهو ان لا يرجو اعلى العمل ثوابا ولا يخاف
على الزلل عقابا فامسك عنه بعد ذلك واخرس لسانه شدة
عطشه وشوقه فذلك المعنى بتجريد التوحيد تكاد الموحد تجرد

عن الشرك فكلت توحيده بتجريد الطالب عن الطلب وقال ره
التوحيد اثبات الاسم والمعرفة نسبان الحقيقة التوحيد في
اصل اللغة جعل الشيء واحدا واحدا والا لكان تحصيل
الحاصل لهذا المعنى في الواحد الحقيقي لا يتصور ولذلك قال
التوحيد اثبات الاسم اي اسم بلا مسمى وحقيقة التوحيد
ان يعرف ان الواحد لم يزل واحدا بلا توحيد موحد وقوله
المعرفة نسبان الحقيقة لانها ما دامت مذكورة توهم مغايرة
الذاكر والمذكور وحقيقة المعرفة يحكم باتحادهما وقال
الانوثي من العارفين بدو رونق في ميادين التوحيد وحدت
ايقاء بتجريده الطلب من الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد
توحيده الضمير في تجريده للتوحيد وفي توحيده للطالب
واضافة التجريد الى التوحيد بمجرد صاحبه عن الطلب وربما
خيل الى بعض المتوهمين ان صاحب تجرد المطلوب عن التجريد
هو غلط فان المطلوب مجرد عنه بذاته لا بتجريد موحد
فلذلك اخبر الشيخ اذا الانوثي من العارفين بدو رونق في
ميادين التوحيد واخبر عن التوحيد الذي وجد ونشه

بوصفين الاول تجريده اى خلعه وصف الطلب من الطالب
لان الطلب يشعر بالاثنينية المنافية للتوحيد والثانى
تجرد الطلب عن رؤية تجريد توحيده لان وحدة المطلوب لو
كان بتجريد توحيد الطالب لكانت غير ذاتية وقال ره
الفرار من الله عز وجل توحيد والفرار معه جهل الفرار من الشئ
ضد الفرار معه والعبد فى البداية يفر من الخلق ولا يكون له
مع الله قرار الا بالفرار منهم كما قال عز وجل حكاية عن كليمه لما
خفتكم فوهب لى ربى حكما وفى الوسط يفر من نفسه وبقدر هذا
يفر من ربه ايضا اى يزول عنه تصور المعية ويتناوب فيه
الفرار منه والفرار معه فلا يستقر له مع الله قرار لقهر سطوات
الوحدة ولا منه فرار وفى النهاية يتحقق له الفرار منه لتحقق فراره
من نفسه فمعنى قوله الفرار من الله توحيد الى اخره ان زوال
وجود العبد من ثبات وجود الحق وحيدا هو التوحيد كزوال
وجود الظل من وجود الشمس وثبات وجوده مع وجود الحق
جهل فانه هو الواحد الذى ليس معه احد وقال مصادفة
الهمة مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعد او وعيد

باقراره

باقراره الاشارة تفريد التوحيد اعلم ان الموحدين صنفان
صنف دعاهم الى التوحيد ملاحظة حكم الوعد والوعيد
وهم عوام الموحدين الذين بعثهم على الاقرار بالوحدانية
رغب فى الثواب ورهب من العقاب اولئك عبيد انفسهم
يطلبون بذلك حظوظها وصنف دعاهم الى التوحيد
مصادفة همتهم ومصادر الاحكام من الذات والصفات
ومشاهدة الوحدة فيها بافراد الاشارة اليها وهم خواص
وهذه المصادفة تفريد التوحيد لانه يفرد الموحد عن
عبودية النفس وانما قال مصادر الاحكام لان كل صفة
من صفات الذات مصدر لحكم من الاحكام كالقهر للوعيد
واللطف للوعد ولا يقدح كثرة الصفات فى الوحدة لانها
عين الذات وقال موافقة الحق فى حقيقة الحق شرك و
موافقة الحق بحقيقة الامر توحيد اراد بموافقة الحق طاعته
فيما حكم من الامر والنهى وطاعة العبد ان كان فى طلب حقيقة
الحق فهو شرك لان الطلب دليل مغايرة وجود الطالب والمطلوب
وان كان بسبب امتثال الامر فهو توحيد اى ايمان واقرار

بالربوبية وقال من جرد التوحيد من الواحد صار كافرا
معطلا ومن جرد التوحيد من الموحد صار موحدا مجردا في توحيده
معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموحد فانه واحد احد
بذاته لا بغيره وهو المراد من وصفه بالتوحيد فمن نفاه من
الواحد واثبته للموحد فهو كافر معطل لسر الحقيقة وتعطيل
الحق ومن نفاه من الموحد واثبته للواحد فهو موحد مجرد في
ونسبة التوحيد عن نفسه وقال قبول المدح بالنفس شرك
وبالحق توحيد يعني من ظهر عليه اثر من صفات الحق ومدحه
الخلق به وقبل مدحهم بنفسه لا بالحق كان قبوله شركا حيث
حيث ادعا لنفسه ما تفرد به الحق ولو كان قبوله ذلك المدح
بالحق اي يراه اهلا له كان توحيدا وقال الغفلة عن الله
كفر والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد الكفر سر الحق با
لباطل والغفلة عن الله تعالى سر الحق بالباطل فهو كفر و
التوحيد هنا بمعنى الايمان لانه في مقابلة الكفر واما كون
الغفلة عن حقيقة ذات الله توحيدا فلان غاية معرفة الذات
ان يعرف ان حقيقتها لا تعرف فمن وصل الى هذه المعرفة وجد

نفسه

نفسه غافلا عن حقيقة الذات وذلك محض الايمان وقال
القيام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحيد التوحيد
هنا بمعنى علم المعرفة لوقوعه في مقابلة الجهل والواسطة بمعنى الحجاب
يعني اذا ارتفع الحجاب بين الله وبين العبد اضمحل وجوده في نور
شهوده وصار علمه جهلا لتلاشيه في نور العلم القديم واذا
اسبل عاد نور المعرفة كما ارتفع الحجاب بين الشمس والكواكب تلاشى
نوره في نورها ثم اذا ظهر الحجاب بينهما عاد نور الكواكب وقال
التصوف حيوة بلا موت وموت بلا حيوة اي حيوة بالحق بلا موت
وموت عن الباطل بلا حيوة فمن مات عن الشهوات الدنيوية واللذات
العاجلة قبل الموت الطبيعي بحيث يمتنع معاودته اليها حي با
الحيوة الباقية التي لا موت بعدها فهو متصوف وقال
التصوف اهلاك الاموال التصوف معنى يشترط في بدايته الايثار
والفقر وفي نهايته زيادات اخر من ترك الاختيار والفناء
في الله والبقاء به فقوله التصوف اهلاك الاموال اشارة الى
ياس التصوف وقال التصوف برق محترق اشارة الى وصفه
المقتضي للفناء وقال التصوف بما ظهر فقهر وبطن فخبر اي ظهر

في السر قهر الوجود وبطن عن نظر الشهود فعلم باطن الوجود وورد في
الادعية المأثورة عن النبي ص الحمد لله الذي علا فقهر والحمد لله
الذي بطن فخبر والخبر العلم بباطن الشيء والله عليم بظاهر الاشياء
وخبير بباطنها وقال ره التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفرقا اي هو
عين الجمع في البداية مع التفرقة في النهاية وعين الجمع بلا تفرقة
فناء والتفرقة بعده بقاء بعد الفناء وقال ره التصوف اظهار ملك
باخفاء ملك اي هو اظهار العبودية مع ابطان السلطان وقال
التصوف الريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم
الريح العقيم ما ليس فيها ابقاء على ما اتت عليه كانه عقيم من الرحمة
ومحل ما تذر الى اخره جر بالصفة للعقيم على منوال قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني وهو من الصفات المبينة لا المقيدة كقولك
الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومعنى القول ان التصوف في افناء
الوجود كالريح العقيم الذي لا يتضمن الابقاء سوى الافناء
وقال ره التصوف لا يسعه شيء وهو يسع الاشياء كلها والصوفي
يكون له كل شيء ولا يكون هو بشيء اي الصوفي يسع حاله كل شيء
ولا يسع شيء من الاشياء حاله وهو يتصرف في كل شيء ولا يتصرف

شيء

شيء فيه لسعة قلبه واحاطته لانه اذا انشرح بنور اليقين
وسع كل شيء واحاط به وكانه سمي القلب قلبا لتقلبه مع
الاشياء بقلب المرارة مع ما يحاذيه من الصور وقال
التصوف بحر بعيد القعر ماؤه الحيوة وغرقه الموت اي هو بحر
لا نهاية له ماؤه علم المعرفة الذي به حيوة القلب والغرق
موت النفوس عن الحظوظ والشهوات وقال اسمي نقل
الصوفي عن المفعول به واسمه مضمر في فعله يعني اسم
الصوفي منقول على المفعول به لصوفي فعل ما لم يسم فاعله من
المضافات وهي الموالات الصافية عن كدورات العلل اقيم
المفعول به مقام الفاعل تقديره صوفي المسمى صوفيا فاسمه
مضمر في فعله وقال طريق الله عفا ودرس ولا يوصف له
على قد بقي اسمه للمحبة وذهب اثار المحجة وانما درس الطريق
لعله الناس وغفلة الغفلة سلوك الناس فيه بل الطريق
من الحق واضح وانما اخفى تخليط الناس وتغيير الزمان ظاهر
هذا القول مستغن عن البيان وحاصل معناه انه حكم على طريق
الحق سبحانه بالادراس لعله الناس والانطماس لعله ساكنيه

ثم اضرب عنه بالحكم عليه بالوضوح واحال اخفاؤه على
تخليط الناس وتغيير الزمان وانما حكم على بقاء اسمه بانه للحجة
لان حجة الله على الناكبين عنه وقال ره الطريق الى كل شيء
بمقدار الشيء والشيء معروف في اصله موصوف بطريقه
اراد ان الطريق الى كل مطلوب بحسبه ان كان واضحا فطريقه
واضح وان كان غير واضح كك والمطلوب الذي يوجه اليه طلبة
الحق واضح معروف في اصله موصوف بكيفية الطريق اليه
فكذلك يتضح طريقه بل هو اعرف المعارف واوضحها فكك
طريقه اوضح الطريق واللام في الشيء الثاني للعهد الذي والمعهود
الحق لان انتقال الضمير به معهود وكنى بالشيء عن كونه اعرف
المعارف من حيث انه اظهر الضروريات وقال ره لا يخلو طريق الله
من حاجب وماكر وفي الطريق الف بحر ولكل بحر الف سفينة وفي
كل سفينة ماكر وحاجب فمن ركب السفينة فلا بد له من رؤية
الماكر ثم عند اهل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين
الى الحق في خفاء صفاء الماء الغرقين في بحر التوحيد الذين عبروا
البحار بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة ان السفينة مكر بينه والبحر

حجاب فمن يرى الحجاب بعجزه ورؤية نفسه وطلب سلوكه
فلا بد له من السفينة وهو ممكور بها ومن يرى الحجاب بحقيقة
وجده ومشاهدة حقه غيب عنه المرئي حقيقة الرؤية
وهو البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر وذلك لغلبة استنقاع
النداء والدعوة وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة اشترك
المكر والكيد والاستدراج في معنى واحد وهو اخفاء
مراد في غير مراد لتوهم انه هو المراد وهذا المعنى من الله في حق
الكبار امهالهم في ظاهر النعمة من الصحة والعافية والغنى
وتاخير عقوبتهم على ما كانوا يفعلون من العناد والجحود ليتماروا
في عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كما قال فلا
تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم
ليزدادوا ايمانا ولهم عذاب مهين فامهالهم حيث يكون سببا
بحسبانهم الخير لانفسهم مع ارادة الشيء من حيث لا يعلمون
ومعنى المكر والكيد والاستدراج قال سبحانه انهم يكيدون
كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا وقال تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين

وارادة السيئ في ارادة الخير صورة واستهزاء فلذلك قال الله
يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وحق المؤمنين
ايقافهم موقفا يحسبون انه مقام الكمال والوصول والمراد
بذلك الايقاف منعهم عنه بقصر العزة لاقتضائها ان لا
يرد جناب الحق كل وارد الا واحدا بعد واحد فمن السائرين
الى الله من يعوق عنه بالانس والركون الى طاعته وهو يحسبه
الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع ومنهم من يمنع
بشيء من المقامات كالتوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسبه
منتهى الوصول اذ ليس الامر كذلك لان كلا منهم موقف من
مواقف العبودية وان الى ربك المنتهى ومنهم من يرد بشيء
من الكرامات وخوارق العادات كما قال الجنيد ره المكر المشي
في الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة
الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم وجهل من جهل
ومنهم من يمكر به للامن كما قال الشبلي اخترنا التصوف خوفا من
مكر الله فاذا كله مكر ولولا هذا المكر لما مر العيش كما قال
النوري لولا المكر من ادق الفهوم لا يكاد يسلم الا الاحاد و

الافراد

الافراد قال النوري المكر لا يفهم الا صاحب الوصل والمريد لا
يدري لان شوق وحرق واما هذا المعنى من طرف الكفار فاخفاهم
ارادة بكنه الاسلام باظهار غير المراد كاظهار المنافقين
صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة وسموه استهزاء وخداعا
اذ قالوا انما نحن مستهزؤن وعين ما ابتلوا به ومكروا ومكر الله
والله خير الماكرين فبين مما ذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون
عنه بشيء من المكر فالمكر في الطريق كثير ولذا قال في الطريق كثير
ولذا قال في الطريق الف بحر اي من المقامات والاحوال ولكل
بحر الف سفينة اي من العلوم المنجية والاعمال المخلصة منه
وفي كل سفينة ماكر وحاجب اي من الوقوف في تلك العلوم
والاعمال فلفظه الف للتكثير كلفظ السبعين ويمكن حمله على
التحديد وقد وقع في كلام الصوفية كالكتاني وغيره ان بين الله
تعالى وبين العبد الف مقام لا يصل اليه الا بعد قطعها
والفرق بين المكر والكيد ان الكيد اخص لاختصاصه بالكفار
والمكر اعم لشموله حال الكافر والمؤمن والاستدراج سيأتي
حكمه وقد علم مما سبق ان الممكور قد يكون بالامهال في ظاهر

النعم الدنيوية بالايقاف موقفا من الطاعات والمقامات فكما
ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر فكذلك
المقامات والاحوال والعلوم والاعمال وانما كنى من المقامات
بالبحار لان صاحبها ان لم يجاوزها هلك كما ان راكب البحر ان
لم يعبرها غرق ونجاة العبد من المقامات بان لا يراها من نفسه
بل من منشئها ومبدعها جل ذكره فهو الذي يعبر بحارها وهذا
العلم سفينة تعبر البحار بها وصحة هذا العبور بان لا يرى هذا العلم
ايضا صفة نفسه والا لوقع فيما يتوهم النجاة منه وهو اضافة
الاشياء الى نفسه وهذا نوع من المكر فلذلك قال عند اهل
التحقيق ان السفينة مكر بعينه ولما كان النجاة من غائلة هذا العلم
بعلم اخر وهلم جرا الى ان ينتهي بفناء العلم جعل السفاين اكثر
من البحار حتى جعل لكل بحر الف سفينة وكما ان البحر حجاب للحيلولة
بين السالك والمقصد فالسفينة مكر لانها توهم الخلاص من
الحجاب وهو واقع فالسالك لا ينجو من المهالك الا بالعبور
من البحر والسفينة بعدم رؤيتهما وهو حال من يرى الحجاب
بالوجود والشهود فيغيب حقيقة المشاهدة عن نظرة البحر والحجاب

لما يغلب عليه استماع نداء المشهود ودعوته واما تراه بفجرة
لا بوجد وبرؤية نفسه لا بمشاهدة ربه ولطلب السلوك
لا يوصل مطلوبه فلا بد له من رؤية السفينة والمكر واللام
للماكر للعهد والهاء في ضمير لسفينته وفي وجده وحقه ضمير
من وفاعل غيب حقيقة الرؤية ومفعوله مرئي وهو ضميره و
اللام في الرؤية للعهد وذلك اشارة الى عبور البحر بلا رؤية
والمخاطرة المسابقة والمراد مسابقة اهل التفريد الى التواشار
اليهم بقوله صلعم سيروا سبق المفردون وقال الاركان الى
الله والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من بعد مكره كفر وا
لتعرض من كيفية مكره شرك اي من استنام الى رحمة الله وامن
من عذابه بعد ما عرف ان له مكرا فهو غافل ومن امن مكره فهو
كافر اذ لا يامن مكر الله الا القوم الكافرون وذلك لان المراد من
اثبات ان يخافه المؤمن فمن يامنه فليس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة
كيفية مكره فقد طلب الشركة فيما هو منفرد به من الاطلاع
على المراد فهو مشرك وقال اهل الاستدراج مستدرجون
بالعادة الظاهرة والاجتهاد القائم ولذلك لا يعلمون واهل المكر

ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لا
يعرفون فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويفنى
عنهم وجود المواريث في السير فرضون بالعادة القائمة والاجتهاد
الدائم ويحسبون انهم مهتدون واهل المكر يبقى لهم وجود السير
سر القلب وحلاوة الطاعة ويبقى لهم الازدياد فيرضون بالموجود
المثبوت وهم بحقايق الغيب مخدوجون وذلك ان اهل الا
ستدراج وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فا
الاول بالظاهر محجوب والثاني بالباطن محجوب فرق في هذا
الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب بالاعمال
الظاهرة والممكور محجوب بالاحوال الباطنة ولذلك حكم على
اهل الاستدراج بانهم لا يعلمون في قوله تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وعلى اهل المكر بانهم لا يعرفون لتعلق العلم
بالظاهر والمعرفة بالباطن فالمستدرج راض بقيام العادة في
العبادة وخال سره عن الاحوال التي هي مواريث الاعمال فهو
مغرور بحسبانه انه مهتد والممكور وان كان له من الاحوال
نصيب ومن سر القلب وحلاوة الطاعة حظ لكنه محجوب عن

الازدياد

الازدياد في حاله لرضاه بما وجد مما اتيه الله فيه من الاحوال
وهو مخدوج بحقايق الغيب اي منقوص الحظ منها وقال ره
حقيقة الاستدراج المكر اي هو نوع من المكر وقال ره
الاستدراج للمدارجين اي السالكين والمكر للبالغين
اي الواصلين وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين
والى المعدوم حال البالغين اي سكون القلب الى المعلوم من
الرزق حال المستدرجين من السالكين والى المعدوم حال
الممكورين من الواصلين وقال من طرده الحق من بابه بجهله
لم يحرمه بعد انابته ومن طرده من بابه لعلمه حرمه الرجوع
الى بابه وكان وجود العلم في وقته ثوابه ومن طرده عن بابه
لذاته حرمه جميع ثوابه ولم يعبأ بابابه اي المطرودون عن الباب
ثلثة مطرود يقبل الله انابته لو تاب ولا يحرمه الثواب وهو
المطرود لجهله فان المانع قد يزول بالعلم ومطرود لا يقبل
توبته ولا يحرمه الثواب وهو المطرود لعلمه فان المانع لا
يفارقه وكان علمه ثوابه في الدنيا ومطرود لا يقبل توبته
ولا يثيبه وهو المطرود لذاته فهو اسوء حالا من الاول و

الثاني وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد
ذلك ومن لج والج يوشك ان يؤمر له بالدخول هذا القول يشتمل
معناه على توسيع طريق الرجاء الاوابين والملحين بفتح الباب
والدخول على الفتاح والتواب وقال ره الناس في هذا الامر
طبقات ثلث الاولى اهل الجد والرياضة والطبقة الثانية
اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية
اراد باهل الجد والرياضة اصحاب العبادات البدنية وباهل
الحفظ والسياسة ارباب الرعايات القلبية من حفظ الاوقات
والانفاس وتهذيب الجبلة والاخلاق وباهل الحق والعناية
ارباب المحبة الذين اصطفاهم الحق بالعناية الازلية وهذه
الطبقة هم المحجوبون المرادون والاولى والثانية المحجوبون
المرادون وقال الناس في هذه الامر على ضربين مريد حافظ
ومراد محفوظ فالمريد طالب مبين والمراد مطلوب مصون
والمريد عمل فوجد والمراد وجد فعمل اي اهل الوصول اثنان
مريد ومراد فالمريد حافظ لحاله طالب مبين اي ظاهر الطلب
لانه مطلوب باطنا والمراد محفوظ عن المخالفات مطلوب

بالموافقات

بالموافقات مصون عن الحركات اي سبق وجده عمله وكشفه اجتهاده
والمريد بالعكس فسبق عمله وجده واجتهاده كشفه وقال
الناس ثلثة عارف وعالم ومريد فاما العارف فهو لربه دون
حظه واما العالم فهو لعلمه مع حظه واما المريد فهو لمراده
برؤية حظه حاصل هذا الكلام ان قيام كل محبوب ممن احبه
لذاته فمن احب ربه لذاته فهو به قائم وله دائم ومن احبه لعطائه
فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده دنيويا
كان او اخرويا ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والمشاهدة
وصف العارف وهو لا يحب ربه لنفسه بل يريد نفسه لربه
فلا يريد منه حظ النفس واما العالم الذي يحبه لنيل العلم منه
فهو لعلمه مع حظه وكذا المريد لمراده مع شهود حظه وقال ره
يلحق من تكلم بالله في الدقايق ولم تبعها بالحقايق ولم يترك العوايق
والعلايق فهو قرين الشيطان يلقنه الحكمة لافتتان الحكمة اراد
بالحقايق علامات صدق التكلم بالحق فان لكل حق حقيقة يعرف
بها كما قال الرسول ص لحارثة اذا سئله بقوله كيف اصبحت يا حارثة
فاجاب اصبحت مؤمنا حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة

ايمانك اى علامة حقيته ثم لما اجاب عنه بقوله عرفت يعنى عن
الدنيا الحديث فاخبر عن علامة صدقه بعروف الناس و
اعراضها عن الدنيا وشهود الغيب قال رسول الله صلعم اصبت
فالزم فصدق دعواه بعلامة صدقها وعلامة صدق من ادعى
التكلم بالحق ترك ما فيه حظ النفس من الدنيا وهو معنى قوله
من تكلم الى اخره اى من تكلم فى دقايق الطريقة والحقيقة وادعى
تكلمه بالحق ولم يات بعلامة صدق مدعاه من ترك العوايق
والعلايق فهو قرين الشيطان يعلمه الحكمة لافتتان الناس به
وقال من تكلم من وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من
الدار اخبر عن غرائب الاسرار اى من علامات من تكلم بالحق من وراء
حجب الغيب ومن مقام شهود الاسرار المعبر عنه بالدار ان يخبر عن
باطن العلم الذى هو علم الغيب والمعرفة وعن الاسرار الغيبية
جميع ما ظهر من العلوم لحقيقة من اجلها ثم لم ينطق به لسان
ولا وقف عليه الا من شاء الله من اهل الولاية خفى لعزيز الغيرة
لاهل الولاية جميع مبتدا خبره خفى والخليقة بمعنى المخلوق و
التاء للخروج من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة والخليقة

والهاء

والهاء ضمير العلوم والعزيز بمعنى الغالب ومنه قولهم فى عزيز
اى كل علم ظهر لمن خلق له ولا ينطق به لسان ولا اطلع عليه سوى
ما اطلعه الله من اهل الولاية فهو علم مستور لغلبة غيرة الاولياء
على كشفه وهو من العلم الذى اخبر عنه رسول الله صلعم وقال ان من
العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله وقال حقيقة
الغربة الرجوع الى الحق بلا طريق ولا شكل الغربة بمعنى الوحدة
يقال شئ غريب اى وحيد لا يشاكله غيره ومنه الغربة بمعنى
مفارقة الوطن المالوف الى فضاء الوحدة غالبا ومعنى الرجوع
الى الحق بلا طريق ولا شكل ان يرجع منه اليه به فلا يتصور
طريق لانه مسافة بين مبداء ومنتهى يتغايران والمبدء فيما
نحن بصدده عين المنتهى ولا شكل اى مثل بفناء بل الحق يرجع منه
اليه اذ حقيقة الوحدة تاباه وقال الغربة فقد كل السلو
هذه الغربة بمعنى مفارقة الوطن والاليف لان فقد السلو
منها والانسان غريب فى الدنيا لا يفارقه الوجد الا عند
الرجوع الى دار القرار وقال وجدك فى الغربة من وجد الفرقة
اى جزعك فى الدنيا من وجدان فرقة الوطن المالوف عند الله

وقال ره ذقت المرارات فلم اجد امرا من غربة من حب بحيرة اخبر
انه ذاق المرارات كلها فلم يجد امرا من مفارقة الوطن المالوف
عند مليك مقتدر ممزوجة بمرارة الحيرة في طلب الاهتداء اليه
وقال ره الغربة موافقة الاسم اي التوحيد والتفرد ان يتسمى
العبد بالاسماء الالهية لانه دليل فنائه في الحق وبقائه به
وقال الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر تعرف وترك التفكر
في التفكر تطرف التفكر اعمال الفاكرة لطلب وقد يستعمل لطلب
العلم كما في قوله والتفكر بالتفكر اي طلب العلم باعمال الفاكرة
والتعرف طلب المعرفة بكلفة والتطرف التنزه من الطرافة اي
من رجع الى الله بباطنه في طلب علم وعمل الفاكرة ليتهيأ بذلك
لقبول العلم من الله ولم يفتح له باب الى مطلوبه واطال الانتظار
فهو تكلف لانه يؤذن بان الوقت لا يسعه فيجب تركه لوقت
اخر ومن طلب العلم لينزل منزها عن شوب التكلف فهو متطرف
منزه وقال الطريف وعاء الحق اي من تنزه في طلب العلم عن
التفكر ترك في قلبه العلم الحق فيكون وعاؤه وقال الحرقة
حرقتان بالنار والنور فمن احرقه النار صار رمادا ولا قيمة له

في التفكر وتركه

بالتفكر فهو طالب المعرفة بالتفكر ومن ترك التفكر في طلب العلم

في الحرقة

ومن

ومن احرقه النور صار سراجا يستضيء بنوره الناس اي الحرقة
القلبية اما بنار الطبيعة او بنور الحقيقة والقلب المحرق
بالنار يصير رمادا بلا قيمة والنور يصير سراجا يستضيء بنوره
الناس وقال الشغل في الله شغل عن الله اي من اشغل قلبه
في طاعة الله بطاعته فهو مشغول عنه بغيره وقال التجربة
في طريق الحق كفر اي من جرب الحق في الرزق وغيره فهو غير مؤمن به
وقال الحزن سرور مزج بهموم اي ليس الحزن محض الهم لان الهم
امر طبيعي والحزن حال من وكذلك حكم بانه سرور لكنه ممزوج
بالهم وقال ما عذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة
الهمة قصد مجرد يطلب به وجود معدوم او عدم موجود او حفظه
ولا يؤثر في المطلوب الا بالمداومة عليه بحيث لا يلتفت الى
غيره وذلك من اشد العذاب وقال عذاب الهمة من وجود
الوسوسة عد هذا العذاب من جملة الوسوسة لانه ذكر
ما سوى الله وهو الوسوسة وقال ره من يرى الخلق فلا بد
له من تعبد الخلق اي لا يخلص من رق الخلق والرياء لهم الا
من لا يراهم اصلا لاستغراقه في شهود الحق وقال التكلف

في الشغل

في التجربة

في الحزن

في عذاب الهمة

في رؤية الخلق

في التكلف

حركة بلا وجود عن التكلف بالتحرك بلا وجود كحركة المصلي الساهي
بلا وجود روح الحضور فيها وقال من اعزه الله بشئ كطاعة مثلا
فاذل نفسه سلب منه ذلك العز وابدل مكانه الذل والصغار
اي من اعزه الله بشئ كطاعة مثلا فاذل نفسه بالمعصية سلب عنه
ذلك العز وابدل الذل مكانه وقال من وضع الحكمة في غير اهلها
كتب من الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من الجاهلين وذلك لان
الحكمة ودعة الله عنده وقد امر بالمنع من غير اهلها والوضع في اهلها
فلو عكس كتب من الخائنين والجاهلين وقال ابداء الخواطر كفروا
اخفاؤه جهل ثم اظهاره توحيد واخفاؤه علم اي ما يضطر اليه السالك
من سر الربوبية اظهاره كفر واخفاؤه جهل لان الاخفاء يودن
بان المخفى عنه غير المطلع عليه وهو جهل بحقيقة التوحيد والا
بشر بان المظهر له غير المطلع وهو كفر وشرك وهذا اذا لم يصل العبد
بعد الى البقاء بعد الفناء ولم يجمع له الجمع والفرق ثم اذا وصل
ثم الفناء الى مقر البقاء وجمع له الامران يكون اظهاره توحيد
واخفاؤه علما وقال حقيقة المرفة الاستنكاف عن ملاحظة الغير
اي اذا اعطى المرء شيئا لله واستنكف عن ملاحظة الغير بان من

المريد

المنوبات فذلك حقيقة المرفة وقال ليس للخلق في التقدير شئ
ولكن التقدير للحق هداية اي ليس لاحد ان يكون بدايته بتدبيره
بل يجب التدبير بل التقدير مقدما على التدبير فيهتدي اليه
وقال من ترك التدبير رضي بالتقدير تنبيه على ان اصل الترك
بالتقدير ترك التدبير وقال من شهد المقدر من الله صار
بلا هوى ولا اختيار ومن هذا القول على ان اصل ترك الاختيار
التدبير هو ان يشهد العبد ان لله فيه سابقة تقدير لا يتغير
بتدبير بل التدبير ايضا من المقدر اللهم اشهدنا مشاهد
تقديرك وارضنا بتدبيرك لا بحولنا انك رفيع خطا الملك
عرضت لي وهذا الذي اوردته في شرح الكلمات على
ما سنح لي من فتوح الغيب وطوارق الهام مرتبا على عرض
القابل ما صبت فيها انتهت الى جوهر الها
ثم قد نذر النقير الفقير على ايدي اهل الخير
بل الاسئ الحقير عبد الله
عبد الحسيب التعلي
في شهر رجب
سنة ١٣١٣

فایدات

وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقایق
ایشان باین معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقق
گردد وی را نسبتی خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزلهٔ مرآت است
مر باطن وجود را پیدا شود که بجهة آن مناسبت احکام و آثار
عین ثابته آن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود
بآن احکام و آثار منصبغ و متعین نماید و اسماء و صفات وی بآن
قدر که خصوصیت شانی که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه
آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منطبع
بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی فایده
مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود حق بماهیت ظهور آن و
نسبت است میان ایشان و از مقتضیات ظهور ماهیت در خارج
و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود عارض ماهیت
شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجود
قیوم و معروض وی اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را
صفت وجودی نو حاصل شود و بزوال آن صفتی حقیقی زایل

گردد

گردد زیرا که تجدد صفات و زوالش موجب تغیر و مفضی بحدوث است
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون صورت
مر آینه را زیرا که صورت مرئی در آینه بحسب حس عارض آینه
مینماید اما چون رجوع بعقل کنیم میدانیم که عارض آینه نیست
نه بسطح وی قائمست و نه در ثخن وی حال بلکه وی را نسبتی است
مخصوصه بآینه که سبب نمایندگی آینه میشود مر او را و بحسب
حس توهم آن میشود که مگر آن صورت عارض آینه است و قائم بوی
قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را از نمایندگی صورت
جز نمایندگی نمی افزاید و بزوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل
نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدیل نسب هیچ تغیری و نقصی
بوی لاحق نمیشود فایده و از اینجا معلوم میشود که معیت حق سبحانه
با اشیاء و قیومیت وی مر اشیا را چون معیت جوهر است بجوهر یا
عرض بعرض یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر بلکه چون معیت وجود است
بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که بآن معیت
ماهیت موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بی دوام
آن معیت است با وی من حیث هی لا من حیث الوجود پس علة بقا ماهیت

نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت
حق را سبحانه معیتی دیگر با اشیاء نیست بحسب ذات با اشیا
و شک نیست که ماهیات را من حیث اتصافها بالوجود تقذر و
تلوث مقدور نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیائی که تقذر
و تلوث از احکام خارجیه ایشان باشد ملابست وی بقاذورات
لازم نیاید با آنکه قذارت امریست نسبی هرچه مستقذر است
نه نسبت بهمه چنانچه فضلهٔ حیوانات مثلا نسبت بطبقهٔ انسان
مستقذر است نه نسبت بطبقهٔ جعل و ایضا تلطخ بقاذورات
و تلوث بآن از خواص اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار و الوان را
از ملابسهٔ اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوثی لاحق نمیشود و
از این مقدمات دانسته شد که آن کس که منع معیت ذاتی
حق سبحانه و انکار احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است
بنا بر لزوم ملابسهٔ وی مر قاذورات را و اشیاء خبیثه را از آن
جهت است که ملابسهٔ وی ورای ملابسهٔ موجود بموجود بلکه
ملابسهٔ جسم بجسم تعقل نکرده است و منشأ آن جز قصور عقل
و قلت تأمل امر دیگر نیست سؤال اگر کسی گوید که موجودات

بفیض

بفیض حق سبحانه و تعالی موجودند نه بذات وی چنانچه در سخنان
بعضی از مشایخ واقع است پس ملابسهٔ حق سبحانه و تعالی با اشیاء
خبیثه لازم نیاید و احتیاج باین تطویل و تحقیق نمیباشد جواب
گوئیم که خالی از این نیست که این فیض موجودیست حقیقی یا
امریست اعتباری و بر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود
و الا واجب باشد پس یا موجود بفیض دیگر باشد متسلسل
گردد یا منتهی بذات واجب گردد و ح اعتراف مدعای ما
لازم آید زیرا که در موجودات باین اعتبار تفاوت نیست
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت و بر تقدیر ثانی که امر اعتباری
و عدمی باشد انضمام و اجتماع وی بامری دیگر اعتباری عدمی
که ماهیة است بی قیام هر دو یا یکی بامری وجودی حقیقی
معقول نیست و تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است
اما باعتبار عموم و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت
از امور اعتباریست پس ذات مأخوذ باین نسبت از امور
اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی والله اعلم فایده
پوشیده نماند که در این قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه

وچه خسیسه برابرند ومیان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت
در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوقند
بتحقق بعضی ماهیات دیگر بآن معیت وبعضی ماهیات از آن
قبیلند که در این تحقق بر همه ماهیات سابقند چون ماهیة
قلم اعلی که وی را نسبتی است خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی
معیت ویست با وجود حق سبحانه بی اشتراط بامر دیگر بخلاف
ماهیة لوح مثلا که وی در این معیت مشروطست بمعیة ماهیة
قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه وهمچنین بعضی ماهیات دیگر
مشروطست بمعیت قلم ولوح معا بالوجود الحق سبحانه وهکذا
الی ما شاء الله وپوشیده نماند که هر چند شرایط وجود بیش
میشود بعد از موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد وابعد
موجودات از این حیثیت ماهیة انسانیست بوجوده العنصری
زیرا که نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلث پس جهات
احتیاج وامکان در وی از همه موجودات بیشتر باشد وحجب مانعه
از رجوع بوحدت افزونتر اما حضرت حق سبحانه وتعالی در حقیقت
انسانی رفع آن حجب نهاده است بخلاف سایر حقایق که هر یک

از ایشان

از ایشان بمقتضای وما منا الا وله مقام معلوم در مقام
خود محبوسند واستعداد تجاوز از آن ندارند فایده
مظهر شیء صورت اوست وصورت شیء عبارت از امریست که
آن شیء در وی معقول یا محسوس شود وظهور شیء تمیز وتعین
ویست چنانچه ظهور جنس مثلا در مرتبه انواع تمیز وتعین
ویست بمنوعات وظهور نوع در مرتبه اشخاص تعین وتمیز ویست
بمشخصات فایده هر مظهری که هست مغایر است مر آن
چیزی را که در وی ظاهر است وظاهر بصورت وشبح خود در آن
مظهر است نه بذات خود چنانکه از آینه وآب وآنچه در ایشان
مینماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون
مظاهر الهیة که در این مظاهر ومظهر با یکدیگر متحدند وفرق
میان ایشان باطلاق وتقید است مثلا حقیقت انسانیت
باعتبار اطلاق ظاهر است وباعتبار تقید بمشخصات
مظهر وشک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است
که مظاهر ویند پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد وظاهر بذاته در
مظهر ظاهر باشد نه بصورت وشبح فایده ظاهر در تعین وتقید

تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر در ظهور
باعتبار بحبت ظاهر مراو را مرتبه اولیت است و باعتبار
بحبت او مظاهر را مرتبه اخریت فائدة مظهر من حیث هو مظهر
باطن است زیرا که وی حکم ابنه دارد وجود ابنه از صورت
پدر مصور میشود و ابنه پدر را مظهر صفت ظاهر است نه
مظهر و باطن ابن ظاهر همان نفس ظاهر است اما باعتبار حال
تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال می
دانیم از غیب هویه ذات که هرگز متعین و مسبوق بلاتعین
فائدة موجودات خارجی در حضرت احدیت مظهر تبار اسماء و صفات
الهی متفاوتند زیرا که اعیان مظاهر اعیان ثابته اند و
اعیان ثابته صور شئونات ذاتیه و شئونات در اطلاق
کلیه و بحبت و مقابلات اذا اختلف بعضی از آن قبیلند که
در کمال اطلاق اند که در مرتبه تعینات فوق آن وجود یکرنگ نیست
چون تعین اول که فوق آن مرتبه لاتعین است و بعضی در کمال تعین اند
چون تعینات شخصیه جزئیه و بعضی میان این دو مرتبه چون
سایر حقایق و همچنین در کمال احدیت اند که هیچ شائی از شئون

از حیطه آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است که مشتمل
بر بعضی شئونات چون خفایا شئونات مقربه عالم که غیر ایشان از کمال
و فضیلت کمال احدیت از خصایص افراد انسانست چون انبیاء
و اولیاء و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند زیرا که کلمه
مظهر به همه اسماء منسوبند اما بعضی از آن قبیلند که احکام
و آثار بعضی در ایشان ظاهر تر و غالبتر است و بالفعل اسماء در حق
ایشان مغلوب و مندرج و همه انبیاء و آنان که بر قدم ایشانند از
اولیاء غیر نبی ما صلی الله علیه وآله وکل ورثه وی از این قبیلند
و بعضی از ایشان از آن قبیلند که ظهور اسماء و صفات در
ایشان بر سبیل اعتدال است نه غالبیت و مغلوبیت چون
نبی ما صلی الله علیه وآله وکل ورثه وی فائده مقربات که اعمال و عبادات
با از قبیل نوافلند که خود سبحانه وتعالی انرا بنده کان ایجاب کرده
بلکه ایشان را خود را تقربا الی الله نعم بخود واجب گردانیده اند
خود لازم گردانیده و چون در این ارتکاب و التزام وجود
ایشان در مقام اثنیت و استبعاد است بحسب خلیفتان
در جهه حقیقت فائده نمیدهد بلکه نتیجه آن همین است که قوی

واعضا و جوارح وی همین حق گردد باین معنی که جمله حقیت بر
خلقیت غالب آید و جمله خلقیه مغلوب و مقهور گردد و این را
قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرک
باشد و حق سبحانه آلت وی و اشاره باین مرتبه است حدیث کنت
سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی
ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بنا از قبیل قرابند که حق سبحانه
و تعالی اعمال و جمیع ذرات را برایشان ایجاب کرده است و ایشان
برامتثال امر او بکاب ان نموده اند و چون در این ایجاب و ایجاب
وجود ایشان در میان نیست بنیست شدن فناء ذات سالک و
اوصاف خلقیت او نیست در جنب حقیت و این را قرب قرایض
گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه و تعالی فاعل و مدرک ذات
و سالک با قوی و اعضا و جوارح خود بمنزله آلت است و
اشاره باین مرتبه است ان الله تعالی قال علی لسان نبیه او عبده
سمع الله لمن حمده چون این ندا شنوی بدانکه مقربان از جمیع
حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشان را
صاحب قرب نوافل خوانند و یا بقرب قرایض فقط و ایشان را صاحب

قرب فرایض خوانند و یا بجمع بین القربتین بی نقیضه یا حدهما
و بی مناقضه بکه کاهی یکی باشد و کاهی دیگری بلکه معا
بحر دو قرب و احکام آن متحقق باشد و این را مرتبه جمع الجمع و باب
قوسین و مقام کاد خوانند و آیه انما الذین یبایعونک انما یبایعون
الله ید الله فوق ایدیهم اشاره باین مرتبه است و باهیچیک از
این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مراد ایشان از کسب قرب
از قرب ظاهر شوند و جمع بینهما نیز نخواهند هیچیک از این احوال
و این را مقام احدیه جمع و مقام اوادنی خوانند و اشان
یا بن است و تا رهبت از رهبت و لکن الله رمی و این باصالت
خاص خاتم الانبیاست و بوراثت و کمال متابعت کل اولیا
از این خلیفه نایبه بخلیفان حضرت حق سبحانه بر حسب ایشان
کونه است یکی علی غیبی که در آن تجلی صور اعیان موجودات
بر آمده است و از قبیل است تجلی وی بصور معلومات و
موهومات و خیالات برزخی العلم و اگرچه ایشان را با نکه
از صور از بخلیات و لیست شعور نباشد دوم تجلی وجودی
شهادیست که بصور اعیان موجودات بر آمده است سیم

تجلی شهودی کرد در نظر شهود و اصحاب تجلی ظاهر مشهود و ان
بود و کون راست بکی انکه موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی
همه یا بعضی لباس غیب بیرون کنند در نظر صاحب تجلی حق
بحلیات حق سبحانه و تعالی نمایند دوم انکه تجلی در مظهر
مثال مقید یا مطلق واقع شود ان بر صحیح موجودات مبنی شد
و در صور انوار مبنی شد و یا ان تجلی از وراء عالم مثال الی
کسوت معانی ذوقی یا شد و یا بر لباس صورت و معقول
بحلیات ذاتی بر قی جمادم تجلی علی اعتقادی کرد ان بر حجاب ذکر
یا تغلب بصور اعتقادات مقیده بر اصحاب ان ظاهر مشهود

تمه

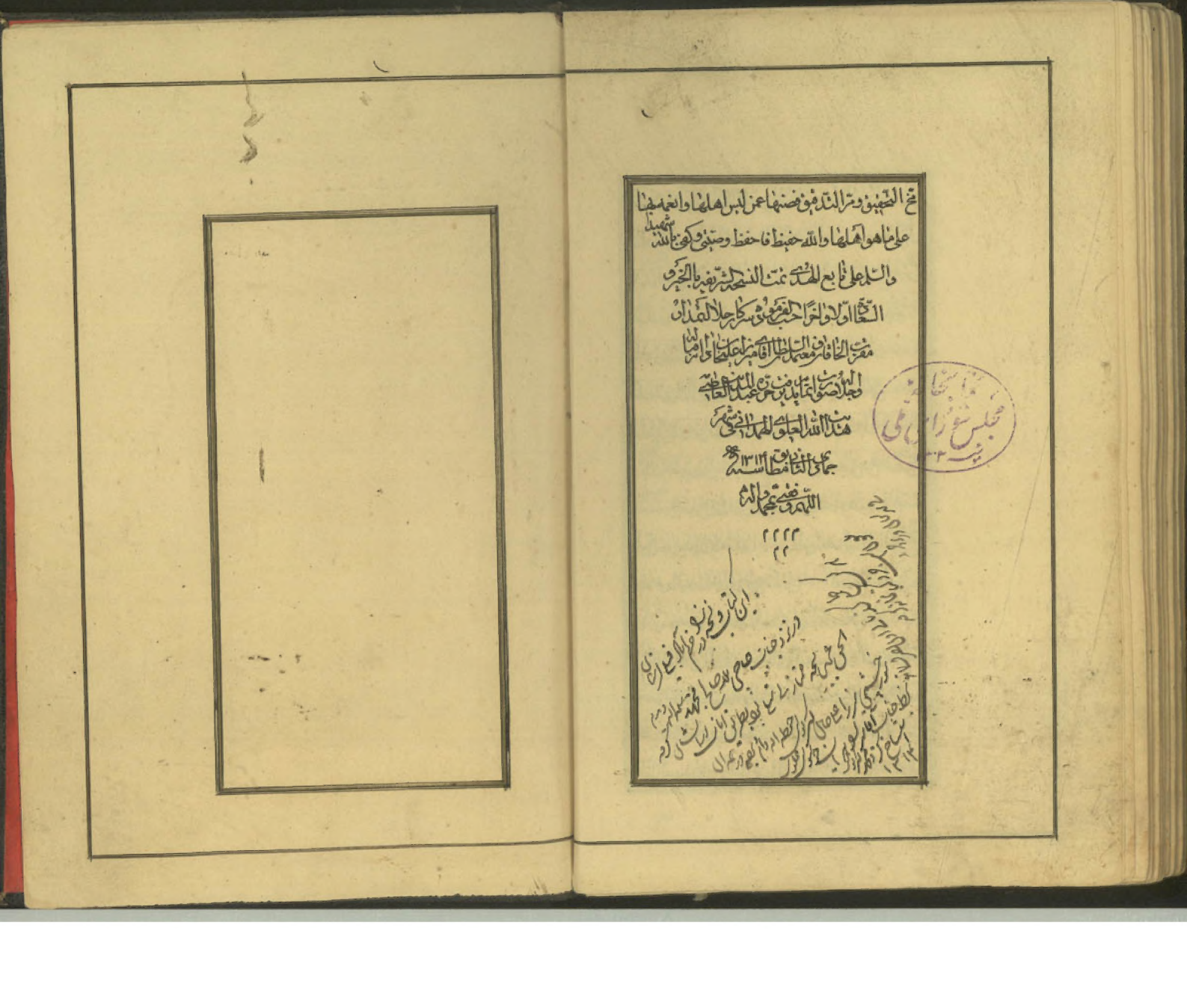
بسم الله الرحمن الرحیم

ربنا احمدك والحمد حمدك ونشكرك والشكر شكرك واصلی
علی حبیبك ورسولك محمد وآله خیر بریتك وبعد
هذه اشارات الی کنوز التحقیق وتنبیهات ینتبهك علی
التدقیق مرموزات عالیه ومشهورات متعالیه صعبتها

لسان الغیب فی لسان الغیب والله الهادی الی الصواب الصلوب
اشارة الموجودات کلها فی الوجود والوجود فی الموجود فا
الحقیقه الموجوده کل الوجود فکل الوجود هو الحق الموجود
الموجودات کلها فی الوجود فالوجود واحد شهد الله انه لا
الله الا هو رمز الکل فی الکل والکل فی الواحد والواحد منها
هو الکل فالکل هو الکل وهو الواحد فی الکل وهو الکل فی الکل
وهو الوحدة فی الواحد والواحد فی الوحدة تذکرة هو
الاول فلا زمان قبله وهو الاخر فلا زمان بعده وهو الظاهر
بذاته فلا ظاهر غیره بظهوره وهو الباطن بذاته فلا یعلمه الا
ذاته بذاته لا یحیطون بشیء من علمه وهو المتجلی لعلیم اصل
وعنت الوجوه للحی القیوم فلا وجه الا وجهه وکل شیء هالك
الا وجهه تفکره جل جنابه سبحانه عن ان یکون اثنین اذ هو
بحت الوجود فاذن لا موجود غیره او جهه الیس الواجب
القیوم قوتا التمام فلا یکون فاعل الاشیاء التامة الا
بوسط تام وانما یکون قوتا التمام لعدم احتیاجه فی شیء
خارج ولشدة تمامه احتاج منه شیء اخر لانه قوتا التمام فلا

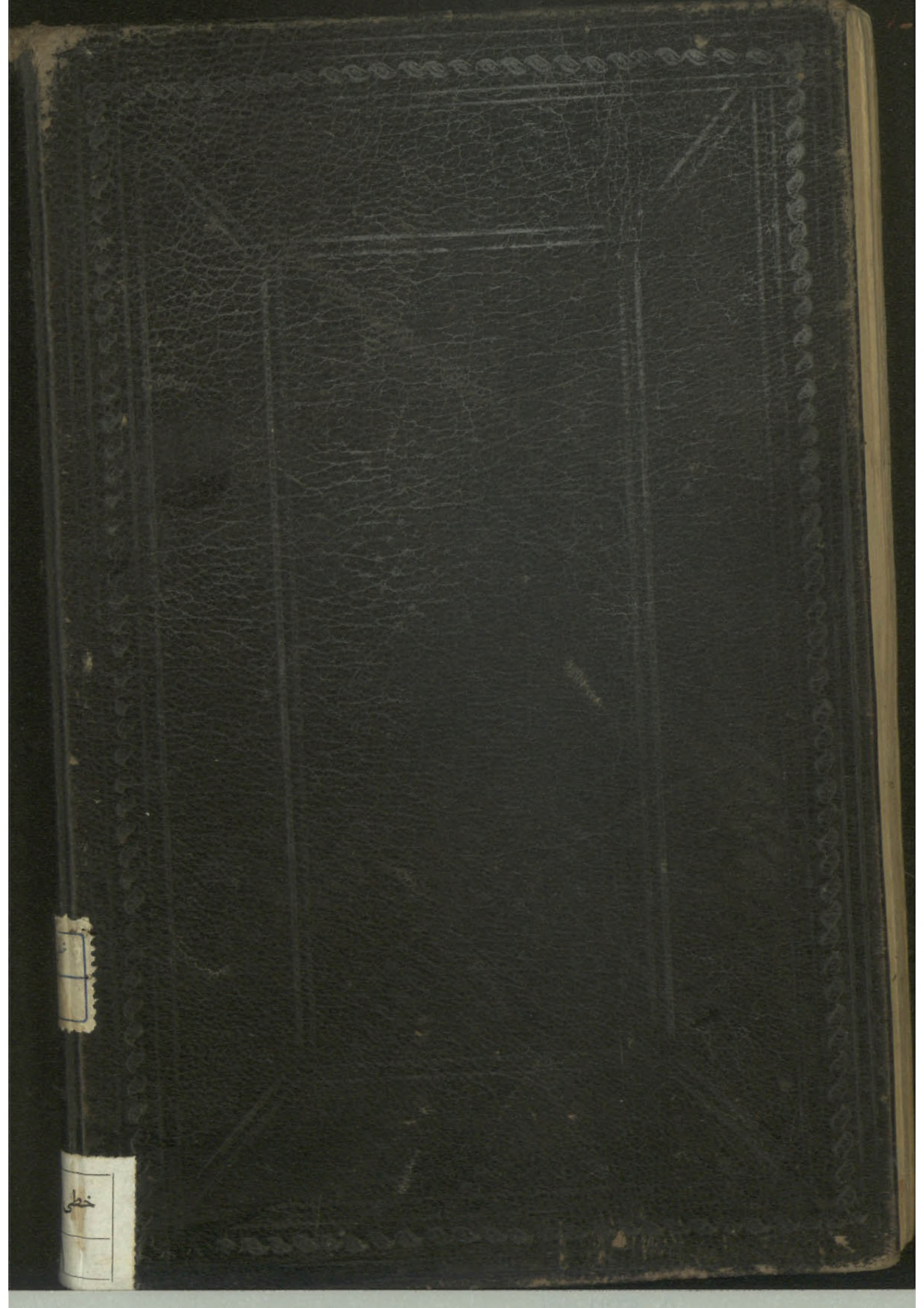
يكون الا محدثا اشارة لما ابدع فوق التمام التام النفس الذي
التام الى مبدعه والنفس بصيرته اليه امتلا منه نورا وصار
عقلا بالفعل كلما كان المعلول اقرب الى علته كان قبوله للفيض
اكثر ولهذا صار العقل مفيض الفيض وبتوسطه صار كل
قابل دونه مفيض له فالعقل كل الاشياء لان كل شئ منه
فالعقل اذا كانت كانت الاشياء واذا لم يكن لم تكن فحصل
العقل متحركا غير ساكن فحركته الى العلو والاشتياق نحو الاحد
وبحركته بفيض الفيض وما فوقه مبدعه فحركته في الجواهر المجردة
تحته الى ان بلغ النقص فاذا بلغ ونقف وهو فحصل منه فيض
على ما تحتها من الجسمانيات اشتهاء الاخذ من النفس الشريفة
على تركها عالمها العقلي لتلائمها مع العالمين فهي عالم
بين العالمين موضعها في الاعلى اخر موجوداتها وفي السفلى
اول موجوداتها الفناء لانبوتها بان النفس اذا هبطت الى
هذا العالم هبطت بامر وهابل تبقى عنها شئ مما في عالمها اذ من
زال الشئ عالمها بالكلية كما هو شان الباري تعالى وهو الله
وفي السماء اله وفي الارض اله ابقاء كلما هو بسيط الحقيقة

لا يمكن ان يكون مكونا لحدث الزمان وهذا ايضا برشدك
الى ان النفس حادثة لاحدث الزمان اصل منه تعجبون لكل
بدن نفسا النفوس لا بدنا سخر ولا بد هم من احتياج النفس الى
البدن لكونها ناقصة ابصرة للناس في الحشر مآب يوم يحشر
المتقون الى الرحمن وفدا ويوم يحشر اعداء الله الى النار بصرة
انك لتهدي الى صراط مستقيم والوزن يومئذ الحق نقد
يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكرها الى
ربك منتهيها انبيه ونفخ في الصور فصعق من في السموات
اصل ليعلم الطالب ان المعاد في المعاد هو بدن الميت
بايزانه بعينها الا مثلها وصل الموت هو ابتداء الرجوع الى
الله ثم البعث اخر الرجوع فظاهر عقل القيامة صغرى
وكبرى وهذا لا يعلمها احد وفيها كذب الوقاتون فحصل
لما كان الغرض الذي دعانا الى تاليف هذه الورقات ايضا
بعض لطائف المبداء والمعاد وقد جاءت بحمد الله كما اردنا
فنحن نختم الكلام فيها فختمناها هاهنا وحينئذ ايها الناظر الرشيد
الطالب لينابيع المطالب التي قد اوردت لك في هذه الى



مخ التحقيق ومر التدقيق فصنها عمن ليس اهلها وانعمه بها
على ما هو اهلها والله حفيظ فاحفظ وصيتي وكفى بالله شهيدا
والسلام على تابع الهدى تمت النسخة الشريفة بالخير و
السعادة اولا واخرا حسب الفرموده سركار جلالتمدار
مقرب الخاقان معتمد السلطان آقا ميرزا علي خان دام اقباله
واجلاله صورت اتمام پذيرفت حرره عبد المذنب العاصي
هدايت الله العلوي الهمداني في شهر
جمادى الثاني مطابق سنه ١٣١٤
اللهم وفقني بمحمد وآله
٢٢٢٢
٢٢

کتابخانه مجلس شورای ملی


خطی